This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Die

Aechtheit der Pastoralbriefe,

mit besonderer Rücksicht

auf den

neuesten Angriff von Herrn Dr. Baur,

vertheidigt

von

Michael Baumgarten, Dr. Phil.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Berlin,
bei Ludwig Oehmigke.

1837.

Die

Aechtheit der Pastoralbriefe,

mit besonderer Rücksicht

auf den

neuesten Angriff von Herrn Dr. Baur,

vertheidigt

von

Michael Baumgarten, Dr. Phil.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Berlin,

bei Ludwig Dehmigke.

1837.

Schwanken zu einer festen Überzeugung von der Ächtheit unserer Pastoralbriefe, als auch zu einem heilsamen Mißtrauen gegen den immer mehr um sich greifenden Skepticismus in der heiligen Kritik geführt werden. Wenn dies an einem und anderm meiner Leser erreicht wird, so ist meine Arbeit nicht vergeblich und mein Wunsch erfüllt.

Berlin den 7. Juli 1837.

Inhalt.

Seite.

Erster Abschnitt:

Über das kritische Princip des Herrn Dr. Baur . . . . . 1 — 46

Zweiter Abschnitt:

Widerlegung der Argumente des Herrn Dr. Baur . . . . . 46 — 121

Dritter Abschnitt:

Über die in den Pastoralbriefen bekämpften Irrlehrer . . . . 121 — 205

Vierter Abschnitt:

Nachweisung des paulinischen Charakters in Construction und Zusammenhang des ersten Briefes an Timotheus . . . . 205 — 264

Erſter oder einleitender Abſchnitt.

Über das kritiſche Princip des Herrn Dr. Baur.

Da es nicht eben gewöhnlich iſt, in kritiſchen Unterſuchungen viel Weſens von Principien zu machen, ſondern die einzelnen Argumente das Hauptaugenmerk bilden, ſo könnte es vielleicht unnöthig und wohl gar vornehm ſcheinen, daß wir unſere Unterſuchung mit einer eigenen Frage nach dem Principe unſeres Gegners beginnen. Allein wenn ich nicht auf's Vollkommenſte überzeugt wäre, daß das volle Verſtändniß der neuern Angriffe auf die Paſtoralbriefe weſentlich auf der Erkenntniß des Principes beruht, von welchem ſie ausgegangen ſind, daß alſo auch die Würdigung und Widerlegung derſelben nothwendig von dieſer Erkenntniß abhängig iſt, ſo würde ich es nicht unternommen haben, dieſen allgemeinen Theil vorauszuſchicken. Außerdem werden wir auch dadurch, daß Herr Dr. Baur ſich über das Princip ſeiner Unterſuchung eigens erklärt und darauf großes Gewicht gelegt hat, aufgefordert, auf die Sache weiter einzugehen.

Es ſoll hier nicht die Rede ſein von der Stellung, welche die in Frage ſtehende Kritik etwa gegen den Glauben einnimmt, welches man wohl ihr theologiſches Princip nennen könnte. Denn wenn Herr Dr. Baur für ſeine kritiſche Unterſuchung ausdrücklich eine unbedingte Freiheit und Unabhängigkeit von Seiten aller theologiſchen Beſtimmungen in Anſpruch nimmt, ſo wollen wir ihm dieſes Recht nicht ſtreitig machen. Aber wenn die kritiſche Unterſuchung des neuteſtamentlichen Kanons keinem theologiſchen, außer ihr liegenden Geſetze unterworfen iſt, ſo ſind und bleiben es doch immer die höchſten und koſtbarſten Güter der Kirche, die ſie gegen falſchen Verdacht ſchützen, aber auch unbegründeten, leichtfertigen Zweifeln [illegible]

dieſes ihres hohen Berufes willen ſoll ſie beſonders auf ihrer Hut ſein, daß ſie ihre Freiheit nicht mißbrauche, ſondern um ſo ſorgfältiger auf ſich und ihren Ausgangspunkt Acht habe.

Schleiermacher, der in dem bekannten Sendſchreiben die nie angefochtene Authentie des erſten der Paſtoralbriefe zuerſt angriff, ſucht dadurch für ſeine Zweifel Raum zu gewinnen, daß er das Gewicht des äußern Zeugniſſes gänzlich zurückſtellt, indem er weder auf die Stellung des fraglichen Briefes unter den ὁμολογούμενα des Euſebius (S. 18), noch auf das Fehlen deſſelben in dem Kanon des Marcion etwas giebt (S. 16). Er ſtellt dagegen die Regel auf, daß bei einer Sammlung von Schriften, wie auch das N. T. und die pauliniſchen Briefe ſolche Sammlungen ſeien, jedes Stück vor der Kritik ſich ſelbſt rechtfertigen müſſe (S. 7). Aber wie kann das geſchehen, da nach dieſer Regel jedes Stück zu jeder Zeit dem Zweifel bloß geſtellt iſt? wie kann ſich ein Stück als pauliniſch oder nicht pauliniſch ausweiſen, wenn alles Andere, was uns über Paulus belehren kann, auch noch zweifelhaft iſt? In jener Allgemeinheit und Unbeſtimmtheit muß alſo die Regel ſich ſelbſt aufheben. Dies ſah Schleiermacher ein, und ſuchte daher einen feſten Halt für dieſelbe zu gewinnen. Er geht aus von der Apoſtelgeſchichte, hier findet er Reden Pauli, die ihm offenbar den Charakter der Ächtheit an ſich zu tragen ſcheinen; ſodann eine Erzählung der merkwürdigſten Begebenheiten ſeines apoſtoliſchen Lebens und, was er noch höher anſchlägt, eine durch alle Kennzeichen ſich empfehlende ſehr lebendige Darſtellung ſeines Charakters und ſeiner Handlungsweiſe (S. 20). „Aus der Übereinſtimmung mit dieſen Nachrichten," fährt Schleiermacher fort, „müſſen ſich unſtreitig die wichtigſten und größten ſeiner Briefe als ächt unmittelbar nachweiſen laſſen, und dieſe wiederum müſſen den übrigen als Typus der Compoſition und der Schreibart vorſtehen, und denen, die hierin mit ihnen übereinſtimmen, um ſo mehr zur Beglaubigung dienen, als eine ſehr künſtreiche und beſonnene Nachahmung unter den Chriſten jener Zeit nicht zu denken iſt." Daher heißt es S. 18, 19: „von Seiten der Zeugniſſe ſteht die Sache wohl ſo, daß, wenn ſich gegründeter Verdacht gegen den Brief zeigt, er durch die Zeugniſſe des Alterthums allein ſchwerlich könnte

gerichtet werden. Der Verdacht selbst aber muß freilich anderswoher kommen, nämlich: aus den innern Kennzeichen." Diese innern verdächtigenden Kennzeichen sind nämlich die Differenzpunkte, welche sich von verschiedenen Gesichtspunkten aus zwischen der Apostelgeschichte und den aus ihr als ächt erwiesenen pauliniſchen Briefen einerseits und dem ersten Br. an d. Timotheus andrerseits ergeben sollen. Das kritische Princip, welches wir aus diesen Sätzen abstrahiren, ist nun dieses, daß man über Ächtheit und Unächtheit einer Schrift nicht nach Zeugnissen, sondern nach innern Gründen entscheiden müsse.

Dasselbe Princip, sowie es überhaupt auf dem Gebiete der heil. Kritik herrschend geworden, liegt auch den übrigen auf das Schleiermacherſche Sendschreiben basirten Angriffen gegen die Pastoralbriefe zum Grunde; allein als eine Sache, die sich von selbst versteht, wird es nicht weiter besprochen. Nur Hr. Dr. Baur hat seine Aufmerksamkeit wieder dahin gerichtet. Aber seine Untersuchung kündigt sich an als eine durchaus neue und höhere Weise, das kritische Problem zu lösen. „Der Weg der historischen Betrachtung," heißt es im Vorwort S. IV, „ist nach meiner Überzeugung der einzige, auf welchem die Kritik auf den Standpunkt der objectiven Betrachtung sich stellen kann. Ich vermag wenigstens nicht einzusehen, wie die Frage, um welche es sich hier allein handeln kann, wie wir die Haupterscheinungen, die uns in den Pastoralbriefen entgegentreten, zu nehmen haben, anders entschieden werden kann, als dadurch, daß wir sie mit den uns bekannten Erscheinungen innerhalb des ganzen Zeitraums, in welchen die Entstehung dieser Briefe fallen muß, also der Geschichte der beiden ersten Jahrhunderte, zusammenstellen, und dem Ergebniß dieser Untersuchung zufolge bestimmen, wo ihnen in der Reihe dieser Erscheinungen die ihnen zukommende Stelle, somit auch diesen Briefen der Zeitpunkt ihrer Abfassung, anzuweisen ist. Jeder andere Weg führt nur zu Hypothesen, die einen bloß subjectiven Werth haben." Diesem Standpunkt der Subjektivität kann nur der Standpunkt der Objektivität entgegengestellt werden. Was kann aber objectivere Realität haben, als die Objektivität der Thatsachen der Geschichte? Legt man mit Recht in der Kritik das

als äußere Zeugnisse nur die Angaben und Urtheile der Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller gelten sollen, in Ansehung dieser so oft ungewiß, ob sie nicht selbst schon auf einer bloß subjektiven Ansicht beruhen, haben wir aber historische Thatsachen vor uns, die für sich selbst ein unzweideutiges Zeugniß ablegen, und nicht willkürlich aus einer Zeit in die andere übertragen werden können, so kann eine solche Ungewißheit wenigstens in demselben Grade nicht statt finden." — Über das Ungenügende des bloß negativen Resultates, über welches Schleiermacher sich nicht hinauszugehen getraute, spricht Dr. Baur sich noch weiter folgendermaßen aus (S. 3): „so überzeugend nun allerdings auch sogar die negative Beweisführung Schleiermacher's ist, so fehlt doch auf der andern Seite dem kritischen Urtheile immer noch der genügende Haltpunkt, so lange man nur weiß, daß der Brief nicht pauliniſch sein könne, über die Zeit seiner Entstehung aber und die Verhältnisse, die ihn veranlaßt haben mögen, völlig im Unklaren bleibt. Der völlige Mangel an allen Daten dieser Art läßt sich doch nur daraus erklären, daß der Brief, wenn auch nicht unmittelbar vom Apostel Paulus selbst verfaßt, doch wenigstens derselben Zeit und demselben Kreise von Verhältnissen, in welchen der Apostel sich bewegte, angehört. Je mehr wir aber dies anzunehmen Ursache haben, desto mehr verliert jene bloß negative Beweisführung an Gewicht; wir bleiben mit dem Briefe wie er ist doch immer mehr oder minder in der Nähe des Apostels, und die Unmöglichkeit, daß er der Verf. des Briefes sei, ist nicht so groß, daß die Voraussetzung des Gegentheils ihr nicht auch wieder wenigstens das Gleichgewicht halten könnte. Soll demnach diese kritische Frage auf einen höhern Grad von Evidenz gebracht werden, so müssen nothwendig auch positive Data, die uns aus der Zeit des Apostels in eine andere und in einen ihm fremden Kreis von Verhältnissen versetzen, nachgewiesen werden." — Es fragt sich, ist mit diesen Sätzen wirklich ein neues, grundverschiedenes Princip des kritischen Verfahrens aufgestellt, welches zugleich auf Objektivität mit Recht Anspruch machen darf? Auf den zuletzt berührten Unterschied in den Resultaten können wir für's Erste keine Rücksicht nehmen, denn wenn ein auf rechtem Wege gefundenes positives Resultat zwar befriedigender

ist, als ein negatives, so ist hier zunächst die Frage, ob das von Baur aufgestellte Princip wirklich weiter reicht, als das Schleiermacherſche, ob also ſein poſitives Reſultat die Präſumtion für ſich hat, daß es ein rechtmäßig gewonnenes iſt.

Baur erklärt alſo für die rechten äußern Zeugniſſe nicht die Urtheile und Berichte der Kirchenväter über die fraglichen Schriften, ſondern hiſtoriſche Thatſachen, die einer beſtimmten nachweisbaren Zeit angehören, und welche ſich in den Paſtoralbriefen wiederfinden ſollen. Gegen dieſen neuen Sprachgebrauch müſſen wir aber proteſtiren. Man verſteht in der Unterſuchung über die Authentie eines Buches unter äußern Zeugniſſen jedesmal ſolche literariſche Documente, welche über Verf. und Zeit des vorliegenden Werkes eine beſtimmte Ausſage ertheilen, deren Beweiskraft darauf beruht, inwiefern das in der Abfaſſung der Schrift liegende Factum mittelbar oder unmittelbar äußerlich wahrgenommen iſt. Eine ganz andere Betrachtungsweiſe dagegen iſt es, wenn ich alles, was in einer Schrift auf den Verf. und die Abfaſſungszeit hinweiſt, aus der Schrift ſelbſt zu erkennen und das gewonnene Reſultat in meine übrige literärgeſchichtliche Kenntniß einzureihen und auf die Weiſe Verfaſſer und Zeit der Schrift zu beſtimmen ſuche. Während alſo die Kraft des Zeugniſſes auf einer einfachen Wahrnehmung beruht, hat die Kritik aus innern Gründen ihren Werth oder Unwerth in der eigenen Combination. Für dieſe Scheidung eines doppelten Verfahrens in der Kritik macht es nun im Weſentlichen keinen Unterſchied, welche Seite des in der Schrift Gegebenen man ins Auge faßt, ob die Sprache, den Gedankengang, hiſtoriſche oder chronologiſche Andeutungen, — genug innerlich ſind alle Gründe, welche wir erſt vermittelſt der Exegeſe aus der Schrift ſelbſt erſchließen. Daß alſo Baur ſich die hiſtoriſchen Thatſachen, welche in den Briefen vorliegen, und auf eine beſtimmte Zeit hinzuweiſen ſcheinen, zum beſondern Augenmerk genommen, begründet durchaus kein neues Princip, ja dieſe Betrachtungsweiſe iſt nicht einmal der Schleiermacherſchen Kritik fremd; Schleiermacher macht ja ausdrücklich die Apoſtelgeſchichte zur Baſis für die Kritik der pauliniſchen Briefe, und hat in ſeiner Unterſuchung einen eigenen Abſchnitt, in welchem er die hiſtoriſchen Verhältniſſe des Paulus [illegible]

richten der Apostelgeschichte zusammenstellt, nur daß er sich mit der Negative bescheidet. Worauf beruht denn der besondere Vorzug der Objektivität des Baurschen Standpunktes? Den Anspruch, einen objektiven Standpunkt zu behaupten, muß jeder Kritiker machen, wenn er seine Resultate öffentlich mittheilen will. Aber Viele haben nicht, was sie zu haben meinen, oder zu haben bekennen, daher ist Prüfung nöthig. Es klingt zwar sehr gut, daß die Thatsachen, auf welche Baur seinen Beweis stützt, für sich selbst ein unzweideutiges Zeugniß ablegen und nicht willkürlich von einer Zeit in die andere getragen werden können. Allein um diese Thatsachen auszumitteln, und für die kritische Untersuchung tauglich zu machen, bedarf es einer dreifachen Operation, welche der Subjectivität schon Spielraum genug verstattet. Es müssen doch die betreffenden Thatsachen aus den Briefen erkannt werden; sodann muß man in der anderweitigen Literatur entweder die Bedingungen von jenen, oder auch entsprechende und ähnliche Erscheinungen nachweisen; und endlich müssen die beiderseitigen Resultate zu einem kritischen Urtheile kombinirt werden, welches um so verfänglicher ist, wenn die Aufgabe gestellt ist, daß es durch ein Zusammentreffen beider Theile zu einem positiven Resultate kommen müsse. Ja freilich hätten wir für die beiden ersten Jahrhunderte gleichzeitige annales ecclesiastici, in welche das Aufkommen von neuen Sekten und Lehren, von neuen kirchlichen Einrichtungen, Gewohnheiten, Ausdrücken u. dgl. mit Angabe von Datum und Ort genau eingetragen wäre, so könnte man sich allerdings etwas von dieser Regel versprechen, ja man könnte gegen den Anspruch derselben auf Objektivität wohl nicht viel einwenden. Aber wir müssen nun die Sache nehmen wie sie ist, und da ist es denn gewiß genug und auch anerkannt, daß uns solche annales ecclesiastici für jene Zeit gar sehr abgehen. Baur selbst stellt auch dieses nicht in Abrede, denn er sucht uns (S. 144) über den Verlust von drei pauliniſchen Briefen damit zu trösten, daß dieselben in die leeren Räume des unmittelbar nachapostolischen Zeitalters hineingeschoben seien. Überhaupt scheint ihm nicht ganz entgangen zu sein, daß mit jenen historischen Thatsachen, die sich nicht hin und her rücken lassen, die Objektivität der Betrachtung doch noch nicht völlig verbürgt

sein kann; denn warum heißt es sonst, daß auf diesem historischen Wege die Ungewißheit wenigstens nicht in demselben Grade vorhanden sei, wie bei andern Methoden (S. V)? Um aber vollkommen einzusehen, in wiefern dieses kritische Verfahren Anspruch auf Objektivität habe, müssen wir das gemeinsame Princip Schleiermacher's und Baur's und, überhaupt aller Gegner des pauliniſchen Ursprungs der Pastoralbriefe, das Princip der innern Gründe genauer untersuchen.

Dieses Princip der innern Gründe finden wir in der Geschichte der neuern Kritik des A. sowohl als des N. T. durchaus vorherrschend, und mit diesem eigenthümlichen Princip läuft parallel eine durchgängige Verschiedenheit in den Resultaten von der constanten Ansicht der ältern Zeit. Und wenn es vor einiger Zeit den Anschein hatte, als wäre die Kritik bereits auf dem Rückzuge von dieser ihrer Skepsis begriffen, so ist diese Aussicht durch neuere Erscheinungen eines radicalen Angriffs auf die Ächtheit heil. Schriften gänzlich vernichtet worden. Um das Wesen und das Recht der innern Gründe überhaupt in der Kritik zu erkennen, wird es wichtig sein, diese Erscheinung und namentlich das Zusammentreffen der innern Gründe und der negativen Resultate zu begreifen. Man könnte nun wohl auf den Gedanken kommen, daß das Princip der innern Gründe eben das Zeichen der feinern und erhöhten kritischen Kunst sei; man könnte darauf hinweisen, daß man niemals so viel Fleiß und Kraft diesem Zweige der literärischen Thätigkeit zugewandt habe, und endlich hinzunehmen den überall sichtbaren Einfluß, den die neu belebte und kräftig blühende Philologie auf die Theologen ausgeübt hat. Auf diesem Wege würde man freilich zu der nothwendigen Annahme kommen, daß es mit dem Alten und Positiven in der heiligen Kritik nicht zum besten stände. Allein wir setzen dieser Ansicht für's Erste zweierlei entgegen: einmal läßt es sich unzweifelhaft darthun, daß grade die classische Philologie, je mehr sie zum Bewußtsein ihrer selbst kommt, auch um so entschiedener die Kritik aus innern Gründen, welche überhaupt viel weniger unter den Philologen, als unter den Theologen Anklang gefunden hat, verwirft. Sodann ist zu bedenken, daß es Theologen giebt, welche unbestritten ihren vollen Antheil haben an allem, was die neuere [illegible]

dieſer Beziehung auszeichnet, die aber nichts deſto weniger jene negativen Reſultate entſchieden zurückweiſen, und zwar wiederum aus kritiſchen Gründen. Demnach ſcheint es, als ob ein Intereſſe, das man an den negativen Reſultaten haben könnte, jene Erſcheinungen auf dieſem Gebiete zu erklären im Stande ſei. Und in der That ließe ſich auch ein ſolches Intereſſe wohl hinlänglich nachweiſen für Jeden, der nicht ſchon ſelbſt von demſelben gefangen genommen worden. Allein dabei bleibt doch noch immer ein gewiſſes Dunkel; denn wie gehen Intereſſe und Gründe neben einander? geben nicht Gründe unabhängig von jeder äußern Beſtimmung die Reſultate? oder ſind innere Gründe gar keine Gründe?

Sollten wir nicht von einer andern Seite her der Sache mehr auf den Grund kommen können? Richten wir unſern Blick auf diejenige geiſtige Macht, die namentlich unter uns Deutſchen den allgemeinſten und durchgreifendſten Einfluß auf alle wiſſenſchaftlichen Zweige ausgeübt hat, die Philoſophie, ob wir nicht hier eine Stelle finden, von wo aus ſich jenes eigenthümliche kritiſche Princip und zugleich ſeine Verbindung mit den negativen Reſultaten ganz natürlich herleiten läßt. Wohl nicht mit Unrecht beginnt die Geſchichte der neuern Philoſophie mit Carteſius; denn wenn er auch in der Durchbildung eines eigentlichen Syſtems wenig ſelbſtſtändig und conſequent geweſen, ſo ſchallt doch ſein leidiges cogito, ergo sum, wenn auch in mancherlei Variationen, bis in unſere Gegenwart herein; und man kann wohl ſagen, daß in dieſen wenigen, unſcheinbaren Worten das ganze Weſen der neuern Philoſophie präformirt liege. Denn was beſagen jene Worte, wenn man ſie nach der Abſicht ihres Urhebers als den Ausgangspunkt der philoſophiſchen Speculation betrachtet? Sie enthalten zunächſt die Anforderung, daß man, ehe eine Erhebung zum wirklichen, regelrechten Denken ſtattfinden könne, zuvor allem bis dahin überkommenen geiſtigen Beſitzthume als einem prekären Gute entſagen müſſe. Dann aber liegt eine Regel darin, welche nach Zerſtörung der Vorurtheile zum Aufbau des neuen Gebäudes als Richtſchnur dienen ſoll. Nach dieſer Regel muß der Menſch zuerſt auf ſich ſelber zurückkommen und von ſich aus das Syſtem, welches Gott und Welt umfaßt, conſtruiren. Dabei

liegt nun die Voraussetzung zum Grunde: ἄνθρωπος μέτρον πάντων, freilich nicht in dem skeptischen Sinne des Protagoras, der das Wesen des Menschen mit der Erscheinung verwechselt und demnach die Wahrheit wandelbar macht; sondern nach jener Voraussetzung liegt die Norm der Dinge in den ewigen und unwandelbaren Gesetzen der menschlichen Vernunft, diese braucht sich nur nach ihren selbstbewußten Gesetzen genugsam zu entwickeln, so hat sie alles, was ihr gegenüber steht oder gegenüber zu stehen scheint, Gott und Welt in sich aufgenommen und begriffen. Dies ist offenbar das Princip, welches der neuern Philosophie erst recht zum Bewußtsein gekommen ist, und in dessen consequenter Durchführung sie ihre Stärke hat.

Da wir nun nach deutscher Art in unsern wissenschaftlichen Bestrebungen geneigt sind, überall auf ein Allgemeines, Ursprüngliches zurückzugehen, und da das philosophische System sich immer das souveraine Regiment vorzubehalten weiß, so finden wir in den verschiedensten Gebieten der wissenschaftlichen Thätigkeit eine Abhängigkeit von jenem philosophischen Princip; und es darf daher nicht verwundern, wenn wir Erscheinungen, welche weit über den Kreis der Philosophie hinausgehen, mit demselben in Verbindung setzen.

Wir haben hier auf das Verhältniß jenes Princips zur Geschichte zu sehen. In dieser Beziehung bemerkt Stahl (Philos. des Rechts S. 48.) gewiß mit Recht: „Das Wesen der abstrakten Philosophie besteht darin, nur das anzuerkennen, was aus der Vernunft folgt, das logisch Nothwendige. Daß etwas ist, reicht ihr nicht hin, es muß das Gegentheil undenkbar sein.“ Daraus folgt von selbst, was derselbe S. 55 ausspricht: „Die Vernunft, als Princip der Philosophie, duldet keine Geschichte, keine Schöpfung, sie duldet nichts Neues, erst Hinzukommendes.“ — Kant ließ zwar die äußern Dinge und die Geschichte einigermaßen stehen, aber es sind doch nur Erscheinungen, ihr eigentliches Wesen ruht in ewiger Unveränderlichkeit, und weiß von keiner Geschichte. Fichte begann schon die Geschichte zu construiren, d. h. die Geschichte aus dem Ich abzuleiten, wodurch denn das Neue und Äußere am leichtesten bei Seite geschafft werden

zuhört, sondern umgekehrt. In diesem Streben ist man auch die neueste philosophische Schule begriffen. Es versteht sich aber wohl von selbst, daß man nicht im Stande ist, dieses Princip ganz consequent auf die Geschichte anzuwenden. Denn es ist überhaupt dem Menschen nicht gestattet, einen Irrthum bis zur vollen Consequenz auszubilden, weil sein Wesen nach der Richtschnur der Wahrheit angelegt ist, daher denn auch die Irrthümer in ihrer praktischen Anwendung immer Richtungen und Bestrebungen bleiben müssen. Wenn also die abstrakte Vernunft mit ihrer logischen Formel nicht alle Geschichte zu vernichten vermag, so sucht sie doch an ihrem Theil das Gebiet der Geschichte zu beschneiden. Und hier tritt uns der Gegensatz der äußern Zeugnisse und innern Gründe in der Geschichte und Kritik entgegen. Die äußern Zeugnisse liegen ganz auf gleicher Linie mit den sinnlichen Wahrnehmungen, sie sind nichts als die erweiterte sinnliche Wahrnehmung, die über den Horizont der engen Gegenwart hinaus in die fernsten Zeiten hineinreicht. Von dem Standpunkte der abstrakten Philosophie daher wird das Verfahren mit Zeugnissen in der Geschichtsbetrachtung eben so wenig dem Vorwurf eines gemeinen niedern Standpunktes entgehen können, wie die gemeine Voraussetzung der Realität der Erscheinungswelt aus angebornem Glauben an die Auctorität der fünf Sinne. Ganz anders ist es aber mit den innern Gründen, deren Wesen darin besteht, daß man jedesmal auf das in der Vernunft bereits entweder ursprünglich oder abgeleiteterweise Vorhandene zurückkommen, und das scheinbar Neue als in dem Alten bereits gegeben nachweisen muß. Diese Betrachtungsweise der Geschichte entspricht jenem Princip ungleich mehr, und es ist klar, daß so weit dieses bewußt oder unbewußt Geltung gefunden hat, soweit auch eine solche Entscheidung aus innern Gründen sich durch den Schein der Gründlichkeit und Wissenschaftlichkeit empfehlen muß. Auch haben die innern Gründe sowohl in der Erforschung von Thatsachen, als in der Untersuchung über die Authentie von Schriften ein anderes Ansehen; hier sehen sie nämlich viel unschuldiger aus, als jene aprioristische Vernichtung aller Freiheit und Geschichte. Aber man betrachte sie nur näher und man wird bald erkennen, daß sie ihren Ursprung nicht verleugnen können, und nur darum unbefänglicher

erscheinen, weil sie, da ihnen ihre volle Consequenz versagt ist, geschichtliche Elemente in sich aufgenommen haben. Jedes Einzelne in der Geschichte besteht nämlich aus zwei Elementen, einem abhängigen und einem freien. Das abhängige kann man mit Rücksicht auf die Erkenntniß in ein doppeltes Gebiet setzen. Einestheils giebt es nämlich allgemeine Gesetze, nach denen alle Dinge geschehen, diese, eben weil sie allgemeiner Natur sind, lassen sich unabhängig von der Geschichte erkennen. Andere Gesetze liegen in dem Charakter einer Person, eines Volkes, einer Zeit, eines Orts, mit welchem ein fragliches Factum in Verbindung gesetzt wird. Diese Gesetze sind nur historisch erkennbar, sie müssen aus äußern Zeugnissen abgeleitet werden. Da nun, wer mit innern Gründen verfähret, von diesen Bedingungen des fraglichen Factums ausgehen muß, so ist er genöthigt, geschichtliche Elemente in seine Untersuchung aufzunehmen. Weil aber die volle Consequenz seines Princips darauf beruht, daß sich das Factum aus seinen Bedingungen vollständig ableiten lassen muß, so ist klar, daß das freie Element ausgeschlossen bleibt, mithin es immer in der Willkühr des Forschers steht, ob er dasselbe leugnen will oder nicht; sein Princip giebt ihm volles Recht, zu leugnen; aber ein geschichtlicher Sinn wird hier oft unvermerkt ein Gegengewicht ausüben. So historisch also das Princip der innern Gründe mitunter aussehen mag, so ist es doch ganz im Interesse der antihistorischen Philosophie.

Nun kann man gegen jenes philosophische Princip und seine Anwendung auf die Geschichte gewiß mit vollem Rechte die Freiheit, welche über die logischen Gesetze unserer Vernunft erhaben ist, geltend machen. Allein wenn man nicht in ein anderes Extrem fallen und jener Richtung nicht ihr ursprüngliches Recht streitig machen will, so darf man bei dieser Instanz der Freiheit, wodurch alles in Entwicklung, Fortschritt und Unbegreiflichkeit aufgelöst würde, nicht stehen bleiben. Wir müssen vielmehr jener Philosophie zugestehen, daß die Vernunft ihrer ursprünglichen Natur nach, Gott und alle Dinge aus sich zu erkennen vermag; daß sie ursprünglich dazu berufen ist, ihren Maßstab getrost an alle Dinge zu legen und kein Äußeres neben sich zu dulden, sondern alles in ein [illegible]

System zu bringen. Hier liegt nun aber das πρῶτον ψεῦδος, welches das ganze System über den Haufen wirft. Die Philosophen setzen eben die Integrität der menschlichen Vernunft voraus, während doch in Wahrheit der Mensch mit seiner Vernunft in die Sünde gefallen ist. Die Stimme Gottes: lasset uns Menschen machen nach unserm Bilde, hat man verwechselt mit der Stimme der Schlange: so ihr esset, werdet ihr sein wie Gott; aus diesem Taumelkelch ist man trunken geworden und hat vergessen, daß Gott den Menschen aus dem Paradiese gejagt, die Erde um seinetwillen verflucht und ihn selbst zum Schweiß des Angesichts verdammt hat. Nun ist klar, wie, während Gott die Geschichte macht und sie leitet, die Philosophie an ihrem Theil dieselbe zu zerstören suchen kann; nun begreift sich auch vollkommen, warum auf dem Gebiete der heil. Kritik besonders die innern Gründe so hoch gehalten sind, und warum sie hier so über alle Maßen destructiv wirken. Denn die heil. Bücher enthalten nicht bloß überhaupt Thatsachen, wie andere geschichtliche Urkunden, sondern eben solche, welche jener falschen Grundvoraussetzung aufs Entschiedenste entgegengesetzt sind.

Durch diese Einsicht werden wir aber noch tiefer in das Wesen des berührten Gegensatzes von äußern Zeugnissen und innern Gründen eingeführt. Es ist zuvörderst klar, daß die Gleichheit des Namens bei dem religiösen und historischen Glauben keine zufällige ist, sondern daß, so wie beide auf einem und demselben Grunde ruhen, beide auch durch dasselbe Interesse verbunden sind. Die Voraussetzung des einen wie des andern ist eben die Sünde, die Anerkenntniß, daß wir die Souverainität der Vernunft verloren haben. Die Nothwendigkeit des religiösen Glaubens beruht darauf, daß es eine höhere Welt giebt, die wir weder mit unsern Sinnen erreichen, noch aus unserer Vernunft construiren können, aus dem einfachen Grunde, weil wir aus derselben herausgefallen sind. Der historische Glaube hat darin seinen Grund, daß es viele Dinge giebt in der Entwickelung des menschlichen Geschlechtes, die, obgleich ihre Kenntniß uns heilsam und nothwendig ist, wir nicht in uns finden, wiederum weil gegen unsere ursprüngliche Natur vieles uns äußerlich und fremd geworden ist. Nun sahen wir

ſchon, daß die Zeugniſſe die einzigen und nothwendigen Ergänzungsmittel ſind, wodurch unſere beſchränkte Vernunft über den engen Kreis ihrer nächſten Erfahrung und ihrer unfruchtbaren analytiſchen Urtheile auf den großen Schauplatz der Menſchengeſchichte hinausgeführet werden kann. Da es nun Gottes Wille iſt, daß der Menſch allerdings von der Geſchichte lernen ſoll, — ſind ja doch ſelbſt die Offenbarungen ſeiner Gnade geſchichtlich und können nur durch die Thür der Zeugniſſe zu uns eingehen, — ſo hat er uns das Vertrauen zu den Zeugniſſen oder den hiſtoriſchen Glauben als ein natürliches Gefühl mitgegeben. Dieſes Gefühl ruht tief in unſerer Bruſt, und wird getragen und genährt durch die Anerkenntniß unſerer Beſchränktheit; auf dieſem Gefühl beruht unſer wahres und geſundes Verhältniß zur Geſchichte. Es iſt daher auch um daſſelbe eine wichtige, ja man kann faſt ſagen heilige Sache; und wer da meint, ein Vertrauen auf äußere Zeugniſſe gereiche der Vernunft zur Schmach und ſei nur für Kinder und Laien, der taſtet das Unverletzliche an, und tritt damit in ein ſchiefes Verhältniß zur Geſchichte und macht ſich ihres Segens verluſtig. Hier liegt der Hauptgrund der Verirrungen der Kritik aus innern Gründen. Eine ſolche muß nämlich doch immer auf das Verſtändniß des Vorliegenden, ſei es eines Buches oder eines Factums fußen. Jedes Verſtändniß beruht aber auf einem Eingehen und Aufgehen des Geiſtes in das Objekt; bei hiſtoriſchen Momenten iſt aber dieſe Drangabe des Geiſtes weſentlich und zunächſt das Vertrauen zu dem Zeugniß, welches nach dem Obigen gleichſam der Griff und die Handhabe an dem Bezeugten iſt. Daher fehlt bei kritiſchen Unterſuchungen, welche ſich der Auctorität der Zeugniſſe entſchlagen, die umſichtige Ruhe, welche zur objektiven Auffaſſung und Würdigung des vorliegenden Stoffes nothwendig iſt, und die Forſchung geräth unwillkürlich in die Knechtſchaft vorgefaßter Meinungen. Wenn wir nicht ſpäter noch zahlreiche Belege für dieſe Behauptung anzuführen hätten, ſo wäre es an der Stelle, hier einige leuchtende Beiſpiele aus der Geſchichte, beſonders der heil. Kritik bemerklich zu machen. Alſo iſt mit dem Princip der innern Gründe im Gegenſatz gegen die Zeugniſſe nicht bloß die entſchiedene Neigung zur Negative verbunden, was wir

sondern, weil dasselbe auf gänzlicher Verkennung unsers wahren Verhältnisses zur Geschichte beruht, leidet es auch an einer Unfähigkeit, die historischen Objekte, deren Berücksichtigung zur kritischen Forschung durchaus nothwendig ist, rein und ungetrübt aufzufassen. Daraus geht nun auch ohne Weiteres hervor, wie eine Widerlegung eines solchen kritischen Verfahrens auch nach seinen einzelnen Argumenten möglich ist, und wie sie zu Stande kommt. Eine Betrachtung, die von den Zeugnissen ausgeht, setzt sich auf diese Weise in das naturgemäße Verhältniß zu dem fraglichen Objekte, und ist eben deshalb auch im Stande, jener andern Betrachtung ihre Verirrungen nachzuweisen. Aber sie geht noch weiter; dadurch, daß sie sich vermittelst der Zeugnisse des historischen Stoffes vollkommen bemächtigt, wird es ihr nun auch möglich, innere Gründe aufzufinden, die aber nun, weil sie sich nicht unrechtmäßig den Vorrang angemaßt, nicht gegen die Zeugnisse, sondern für dieselben lauten, und die die historische Überzeugung auf diese Weise vollenden. Obgleich nämlich das Freie in einem geschichtlichen Moment niemals vollständig aus den Bedingungen abgeleitet und erklärt werden kann, so steht es doch nicht abgerissen und ganz unverständlich da. Denn die menschliche Freiheit ist keine Ungebundenheit, Personen, moralische Corporationen, Zeiten haben einen Charakter, eine gewisse Gleichmäßigkeit in ihren Handlungen, in allen ihren Äußerungen der Freiheit. Bei einer treuen Auffassung der Geschichte nun muß sich diese Gleichmäßigkeit auch erkennen und nachweisen lassen, und eben darauf beruhen die wahren innern Gründe.

Wir haben bis jetzt die Sache ganz abstract betrachtet; wir kommen nun näher zu unserm Falle. Wenn wir zuvörderst noch einmal zurücksehen auf den Anspruch, welchen Dr. Baur's Princip macht, so werden wir diesen jetzt noch um so weniger zugeben können. Es geht aus unserer bisherigen Auseinandersetzung hervor, daß, je mehr geschichtliche Elemente das Princip der innern Gründe in sich aufnimmt, um so mehr es sich auch vor seiner naheliegenden Verirrung bewahrt; je mehr es dagegen von der Geschichte abstrahirt, um so schlüpfriger auch die Bahn werden muß. Vergleichen wir z. B. die Grundsätze Schleiermacher's mit denen Baur's, so ist ersterer entschieden

im Vortheil. Während er den paulinischen Sprachschatz, seinen Stil und seine Composition, wie sie aus den ächten Briefen das Apostels erkannt werden kann, und außerdem die historischen Verhältnisse der Apostelgeschichte, welche für die Untersuchung in Betracht kommen, zur Operationsbasis macht, will Baur alles — und zwar greift er drei Briefe an, während Schleiermacher nur einen — auf die Betrachtung der historischen Verhältnisse, welche in den Briefen vorliegen, bauen. Nun kann uns auch die Anforderung, welche Baur an die kritische Untersuchung macht, daß sie nämlich zu einem positiven Resultate führen müsse, nur sehr bedenklich erscheinen, denn wenn wir das Vertrauen zu dem Zeugniß als den eigentlichen Angelpunkt für das volle und treue Verständniß eines geschichtlich Gegebenen bezeichnen müssen, was sollen wir denn erwarten von einer Exegese, welche, nachdem sie den geschichtlichen Boden des Zeugnisses verlassen hat, nun, um die Abfassungszeit der Briefe zu bestimmen, gleichsam ex officio suchen gehen muß, wo sie jedesmal mit ihrem Funde bleiben, wo sie ein gefundenes Verhältniß unterbringen soll?

Allein wir müssen doch noch näher nachfragen, ob wir denn berechtigt sind, unsere allgemeinen Bemerkungen auf den vorliegenden Fall ohne Weiteres anzuwenden? Man kann entgegnen: es scheint in dem Obigen immer die Präsumtion zu herrschen, daß, wenn einmal für ein Geschichtliches ein Zeugniß vorhanden ist, dieses nun auch unbesehens geglaubt werden müsse, — aber giebt es denn nicht auch falsche Zeugnisse? sollen denn Zeugnisse gar nicht geprüft werden? Allerdings darf und soll es eine Kritik der Zeugnisse geben. Dies ist auch durch unsere Andeutungen über Wichtigkeit und Nothwendigkeit der Zeugnisse so wenig ausgeschlossen, als wenn Jemand für die Realität der Sinnenwelt auf das dem Menschen eingepflanzte Vertrauen zu den Organen der sinnlichen Wahrnehmung provocirt, damit die Nothwendigkeit der besonnenen Prüfung bei unsern Wahrnehmungen leugnet. Nun müssen wir allerdings einräumen, daß es sich bei einer solchen Prüfung ergeben könne, daß alle Zeugnisse unzuverlässig, mithin keine Zeugnisse seien; ja noch mehr, es kann Fälle geben, wie es namentlich bei [illegible]

keine Zeugnisse vorhanden sind. Was ist denn in solchen Fällen zu thun? Hier darf und kann allerdings die Kritik aus bloß innern Gründen ihr Heil versuchen, und wer wollte leugnen, daß ein geschichtlich tüchtig durchgebildeter Verstand hier jemals das Wahre treffe? haben sich doch Conjecturen der niedern und höhern Kritik durch später aufgefundene Zeugnisse bewährt. Nur muß sich die Kritik in solchem Falle jedesmal bewußt bleiben, daß es ihr an dem eigentlichen Organ, mit welchem das Vorliegende aufgenommen werden solle, fehle, und sie sich mit einem nothdürftigen Ersatze behelfen müsse. Sodann ist nicht zu übersehen, daß bei dem wirklichen Mangel an äußern Zeugnissen das kritische Verfahren aus innern Gründen nicht mit einer Verletzung der natürlichen Stellung zur Geschichte beginnt, worauf wir bei der Vertheidigung der Zeugnisse ein großes Gewicht legen mußten. Zur völligen Berechtigung also, unsere Bemerkungen auf den vorliegenden Fall anzuwenden, gehört noch die Nachweisung, daß wir für die Pastoralbriefe wirklich unverwerfliche Zeugnisse besitzen. Freilich, dürften wir den Versicherungen des Dr. Baur ohne Weiteres trauen, so wäre die Sache sofort zu seinem Gunsten entschieden. Wir haben schon gesehen, wie er dadurch, daß er den Zweifel aufwirft, die Angaben und Urtheile der Kirchenväter könnten doch auch oft auf bloß subjectiven Ansichten beruhen, die Kraft der Zeugnisse in ihrem Nerv verwundet, und wie er sich eine ganz neue Klasse von Zeugnissen schafft. Noch auffallender ist die Erklärung am Schlusse der Untersuchung (S. 136), daß außer den innern Gründen auch die äußern Zeugnisse (d. h. die allgemein sogenannten) der Verwerfung des pauliniſchen Ursprungs der Pastoralbriefe und der Versetzung derselben in das zweite Säculum nicht bloß nicht zuwider, nein, daß sie jenem Urtheile durchaus günstig seien. Allein wir müssen von vornherein gegen diese Urtheile mißtrauisch sein, da bei der entschiedenen Vorliebe für die innern Gründe, welche wir bei unserm Kritiker finden, eine gerechte Würdigung der Zeugnisse nicht gut möglich war.

Wenn wir nun auf diese Untersuchung näher eingehen müssen, so ist nothwendig, so weit es in der Kürze geschehen kann, einige allgemeine Bemerkungen über die historische Auctorität des neutestamentlichen

lichen Kanons vorauszuschicken; weil auch diese wichtige Vorfrage der neutestamentlichen Kritik unter dem Einfluß des Principes, welches wir bekämpfen, sehr gelitten hat. Wie wenig ist in unsern Lehrbüchern von diesem Punkte die Rede, und das Wenige wie oberflächlich! Selbst solche, welche die Auctorität der Zeugnisse bei den einzelnen Untersuchungen zu vertreten suchen, wie wenig legen sie es darauf an, grade diesen Punkt gründlich zu erörtern und zu befestigen. Aber nicht bloß ist die Sache aus den Augen gesetzt, mit der Vernachlässigung hängt auch nothwendig die Entstellung und Verkehrung derselben zusammen. Es möchte daher für unsern Zweck rathsam sein, unsere Bemerkungen an Dr. Lücke's Untersuchung über den Kanon des Eusebius anzuknüpfen. Diese Schrift hat nämlich unter andern das Verdienst, daß sie mit Rücksicht auf die historische Auctorität des Kanons, das, was der Praxis der meisten neuern Kritiker zu Grunde liegt, mit Bestimmtheit ausspricht. Lücke spricht sich gleich im Anfang (S. 2) dahin aus, daß nach strenger Untersuchung der Zeugnisse des Alterthums für den Kanon die Entscheidung nach innern Kennzeichen und Zeugnissen, und eben deshalb der mannigfaltigsten Verschiedenheit subjectiver Ansichten und Urtheile ein bei weitem größeres Feld werde eingeräumt werden müssen, als bisher der Mangel der Wissenschaft und die Ängstlichkeit frommer Gemüther gestattet habe.

Das Hauptargument um, was Lücke der Auctorität der alten Zeugnisse entgegensetzt, liegt in folgender Bemerkung: „aus einer höhern Kritik, ohne alle Unterstützung des Historischen, bloß nach innern dogmatischen oder linguistischen Merkmalen in der Schrift selbst über ihren Ursprung und ihren Werth, selbst gegen die hergebrachten historischen Zeugnisse zu entscheiden, wie wir es zu thun vermögen, konnte in der Zeit, aus welcher wir die Zeugnisse erhalten haben, Niemanden einfallen. Daher wir auch in allen Fällen, wo über unechte und ketzerische Schriften geurtheilt wird, bei den Alten immer die historischen Verwerfungsgründe voraufgehen und die andern aus dem Inhalte hergenommenen folgen sehen, gleichsam als wären diese etwas nur durch jene". (S. 42). Diss ist namentlich das Resultat, welches Lücke aus der Untersuchung über die kritischen Bemühungen des Eusebius gezogen hat; und in dieser Beziehung

spricht er sich so aus: „an eine linguistische, oder höhere Kritik der innern Form der verworfenen Bücher hat Eusebius weder 3, 25., noch an irgend einer Stelle seiner Kirchengeschichte gedacht. Nicht die leiseste Spur davon!“ (S. 37.) Im Ganzen müssen wir das zugeben, obgleich das Urtheil in diesem Umfange etwas zu weit zu gehen scheint. Denn daß man doch schon ziemlich frühe für Erkenntniß innerer Gründe empfänglich wurde, dafür giebt es bestimmte Zeugnisse. Schon Irenäus hat einen Begriff vom paulinischen Stil (cf. adv. haeres. 3, 7). Origenes, den Lücke S. 43 ausdrücklich in jenem Urtheil mit inbegriffen wissen will, giebt über den Stil des Ebräerbriefes Winke (Euseb. 6, 25), die noch heute ihren Werth behaupten. Bekannt sind ferner die Bemerkungen des Dionysius von Alexandrien über die Eigenthümlichkeiten der Apocalypse in Vergleich mit den übrigen johanneischen Schriften (Eus. 7, 25). Hieronymus endlich in catal. script. ecclesiast. erzählt, daß Einige den 2ten Brief Petri wegen Verschiedenheit des Stils verworfen haben. Selbst mit Rücksicht auf den Ausspruch des Eusebius über den innern Charakter derjenigen Bücher, welche er als καινὰ νόθα καὶ ἄτοπα bezeichnet, scheint es mir unbegründet, wenn Lücke behauptet, man habe dieses nicht für sein eigenes, sondern für ein überkommenes Urtheil zu halten. Die nächste Erklärung der Worte ist immer die, daß man sie für das eigene Urtheil des Eusebius hält, und es ist kein entscheidender Grund vorhanden, von dieser nächsten Erklärung abzugehen. Allein wir wollen dieses gar nicht urgiren, sondern die Thatsache im Ganzen so bestehen lassen, wie Lücke sie darstellt. Nur können wir darin auch nicht den geringsten Grund erkennen, der die Kraft jener Zeugnisse lähmen sollte, vielmehr beruht jene Aufforderung Lücke's auf einer gänzlichen Mißkennung der Natur und des Wesens von Zeugnissen. Denn sobald die Alten wirklich jene höhere Kritik vorzugsweise getrieben hätten, wie Lücke zu wünschen scheint, dann eben würden sie ihre Kraft zu zeugen verloren haben; sie würden mit uns ganz auf gleiche Linie treten, oder vielmehr sie würden, da sie doch unsere Wissenschaft bei weitem nicht erreichten, tief unter uns zu stehen kommen, so daß also z. B. eine Meinung von de Wette für das kritische Urtheil mehr Gewicht haben müßte, als ein Zeugniß von Ori-

genes. Also jenen Ruhm wollen wir den Vätern gar nicht vindiciren; ihre Auctorität beruht darauf, daß sie wohl überkommene Wahrnehmungen und Erfahrungen mittheilen, während wir nichts, als bloße Schlüsse aus uns selbst hervorbringen können; wie aber beides für die Geschichte verschieden ist, haben wir oben gesehen. Wir müssen aber noch etwas genauer zusehen, ob sie auch für Inhaber und Träger guter Zeugnisse angesehen werden können. Wenn man hier denkt an die unselige Sucht, Bücher zu fälschen, welche in den ersten Jahrhunderten Christen so gut, wie Juden und Heiden ergriffen hatte, ferner an die unleugbar geringe Berücksichtigung der apostolischen Schriften in der allerersten Kirche, an die Beschränktheit alles literarischen Verkehrs damals, an den Mangel wohlunterrichteter und gelehrter Männer zur Beaufsichtigung des heil. Büchenwesens in den Gemeinden, wenn man nun noch so manchen wirklichen Beweis von Unkritik hinzunimmt, so kann man allerdings über die Gewähr jener Auctoritäten etwas bedenklich werden. Indessen bin ich doch überzeugt, daß, je genauer man in die Erforschung jener Bedenklichkeiten eingeht, je sorgfältiger man überhaupt die Verhältnisse jener Zeit zu erkennen sucht, desto entschiedener sich der Glaube rechtfertigen wird, den wir jenen Zeugnissen schuldig sind.

Lücke bemerkt gewiß richtig (S. 23), daß zur Aufnahme eines Buches in die heil. Sammlung der apostolische Ursprung der vornehmste, wenn nicht einzige Bestimmungsgrund in der ersten Kirche gewesen ist. Dies lag in der Natur der Sache und ist auch ohne Zweifel für den einzigen Grund zu halten, aus welchem in dem Kanon des Eusebius die Bezeichnungen ὁμολογούμενα und γνήσια, ἀντιλεγόμενα und νόθα parallelisirt werden; denn weder γνήσιον noch νόθον bezieht sich nothwendig auf die Authentie einer kirchlichen Schrift; denn der Brief des Barnabas z. B. und der Hirt des Hermas werden zu den νόθα gerechnet, obgleich von Zweifeln an der Authentie derselben nicht die Rede ist. Wie hat man sich das zu erklären? Ich denke so: man ging von der Präsumtion aus, ein ἀνιλεγόμενον müsse einen Apostel zum Verfasser haben, nun traten die allermeisten kirchlichen Schriften mit dem Anspruch auf, apostolisch zu sein. Daher wurden

die allgemein kritischen Bezeichnungen γνήσιον und νόθον kirchlich gefärbt und gingen in die Bedeutung: apostolisch und nicht apostolisch über. Für dieselbe Ansicht von dem Hauptcriterium des Kanonischen spricht auch auf der einen Seite die sorgfältige Bewahrung der Tradition über den apostolischen Antheil an dem 2ten und 3ten Evangelium, auf der andern Seite das endliche Schicksal solcher Schriften, die zuerst in allgemein kirchlichem Gebrauch waren, obgleich kein Apostel Theil an ihnen hatte, wie die Briefe des Clemens und des Barnabas, und der Hirte des Hermas. Denn wie wenig man sich die endliche Ausscheidung dieser Schriften von dem Kanon aus einer dogmatischen Würdigung derselben erklären kann, zeigt namentlich das Exempel des Hirten. Denn dieses Buch hat sich schon merklich von der Weise der apostolischen Lehre entfernt; allein darauf wird keine Rücksicht genommen, im Gegentheil wird es immer als ein nützliches und lehrreiches Buch empfohlen (vgl. die testimonia bei Cotelerius.). So beweist auch das Urtheil des Eusebius über die untergeschobenen Schriften des Clemens: ὅτι οὐδὲ καθαρὸν τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀποσώζει τὸν χαρακτῆρα (3, 38.), daß der Brief des Clemens für durchaus rein und unanstößig galt. Dennoch wollte man diese Schriften nicht für kanonisch gelten lassen, weil man kein Zeugniß hatte, daß sie unter apostolischer Auctorität geschrieben seien.

Es frägt sich nun, ob man über den Verfasser und den Ursprung der fraglichen Schriften gewiß werden konnte. Lücke würde dies weniger in Zweifel gezogen haben (S. 29), wenn er die Sache so genommen, wie sie ist, und nicht wieder zu viel auf innere Entscheidungsgründe gesehen hätte. Wenn überhaupt die Frage nach dem Ursprung der kirchlichen Schriften angeregt wurde, wie sich nicht zweifeln läßt (vgl. 2 Thess. 2, 2. 3, 17.), so war sie eine ganz einfach historische: wer hat die Schrift gebracht? woher hat er sie gebracht? wie ist sie dahin gekommen? Wenn nun schon im apostolischen Zeitalter die Briefe zwischen benachbarten Gemeinden ausgewechselt wurden (vgl. Col. 4, 18.), wenn Polycarpus in Smyrna Briefe des Ignatius an die Gemeinde zu Philippi sandte, und diese dem Bischofe ebenfalls ihre Briefe zusenden wollte (Euseb. 3, 36.), wenn ferner zu derselben Zeit schon

ein lebhafter brieflicher Verkehr zwischen den verbundenen Gemeinden Kleinasiens und Galliens statt fand, so läßt sich doch nicht zweifeln, daß die Hauptschriften des Kanons, namentlich auch die paulinischen Briefe (vgl. 2 Petr. 3, 16.) früh genug in den Gemeinden circulirten, um auf jene einfachen Fragen überall eine genügende Antwort ertheilen zu können. — Lücke legt ein großes Gewicht auf das, was nach Eusebius 6, 12. dem Serapion mit dem Evangelium des Petrus begegnete, und sucht daraus die Unsicherheit der Tradition darzuthun; weil die Entscheidungsgründe des Serapion offenbar weder recht historisch, noch auf innere Merkmale basirt seien. Mich dünkt aber, man kann jene Erzählung, wenn man sie genau ansieht, viel eher für das Gegentheil gebrauchen. Serapion gestattet der Gemeinde zu Rhossus den Gebrauch des apokryphischen Evangeliums Petri; offenbar, weil er es nicht für gefährlich hielt. Als er aber erfährt, daß das Buch bedenkliche Irrlehren in jener Gemeinde errege und nähre, scheint er die Herkunft und Beschaffenheit des Buches näher untersucht zu haben. Er schreibt nun an die Gemeinde, das Buch sei unächt, die Kirche habe es von den Doketen überkommen, und wenn auch das Meiste mit dem Evangelium übereinstimme, so seien doch auch Irrthümer darin, die er der Gemeinde näher bezeichnet.

Es kommt uns gar nicht darauf an, dem Serapion den Ruhm einer strengen Scheidung zwischen Apostolischem und Ketzerischem aus innern Gründen zu vindiciren, aber wir sind doch nicht berechtigt, seine Nachrichten über den Ursprung jenes Buches, nach welchem er sich, nach den eingetretenen Umständen, doch näher erkundigt haben mußte, irgend zu verdächtigen. Der Hauptgrund übrigens, warum Lücke mit dem kritischen Verfahren des Bischofs nicht zufrieden ist, scheint aber der schon oben berücksichtigte zu sein, daß er sich auf die Tradition verläßt und in seinem eigenen Urtheil über die innere Beschaffenheit der fraglichen Schrift sich sehr allgemein hält. Für uns ist aber die Erzählung ein Beleg dafür, daß neben dem sorglosen Gebrauch von untergeschobenen und nicht-kanonischen Schriften doch die Tradition über den Ursprung des Apostolischen und Nichtapostolischen keineswegs verloren ging, sondern sich so weit erhielt, als es zu einer endlichen Schei-

dung beider Klaſſen von kirchlichen Büchern nöthig war. Auf daſſelbe Reſultat werden wir auch geführt, wenn wir den auf den erſten Blick allerdings bedenklichen Gebrauch der apokryphiſchen Schriften überhaupt näher ins Auge faſſen.

Wenn nämlich jene Vermiſchung des Apoſtoliſchen und Nichtapoſtoliſchen bis zur faſt völligen Ununterſcheidbarkeit wäre vollzogen worden, wie es mitunter ſcheint und zuweilen von Neueren dargeſtellt worden, wie wüßten wir denn überhaupt noch etwas davon? Einer ſolchen Annahme ſetzt immer der Verlauf der Geſchichte des Kanons und die endliche vollſtändige und allgemeine Scheidung ein unüberſteigliches Hinderniß entgegen. Oder iſt die Scheidung durch einen Gewaltſtreich, durch willkürliche Beſtimmungen vollzogen worden? Wer nicht einſieht, daß der Kanon nicht gemacht iſt, ſondern ſich gemacht hat, verräth gewiß wenig hiſtoriſchen Sinn. Was Anders kann nun aber jenes Reſultat herbeigeführt haben, als daß das Hauptcriterium, nach welchem man, wie wir geſehen haben, entſchied, die Tradition über die Verfaſſer der Schriften ſich mehr und mehr geltend machte, und auf der einen Seite den apoſtoliſchen ἀντιλεγόμενα einen feſtern Platz im Kanon ſicherte, auf der andern Seie die nicht-apoſtoliſchen Schriften, welche von der Kirche allgemein gebraucht wurden, von ihrem Platze verdrängte? So giebt es auch die Geſchichte. Von Euſebius iſt es eingeſtanden, und liegt auch vor Augen, daß er ſchon eine durchgreifende Scheidung zwiſchen Kanoniſchem und Nichtkanoniſchem feſtſetzt. Nun beweiſt Lücke mit ſchlagenden Gründen, daß er bei ſeiner Beſtimmung nicht von ſeinem eigenen Ermeſſen, ſondern durchaus von der Tradition abhängig iſt; und dieſe ſeine Tradition geht nicht bloß einige Menſchenalter weiter hinauf, ſondern aus vielen Stellen geht hervor, daß ſeine Beleſenheit bis in die erſten Zeiten der Kirche hineinreicht, und daß er überall mit beſonderer Rückſicht auf den Kanon geleſen hat. Auch Hieronymus ſehen wir ſich deſſelben Mittels bedienen, um in zweifelhaften Fällen zur Entſcheidung zu kommen. So wenn er von der vorhandenen Differenz der morgenländiſchen und abendländiſchen Kirche in dem Gebrauch des Hebräerbriefes und der Apocalypſe ſpricht, ſetzt er hinzu: attamen nec utramque suscipimus, nun-

quam huius temporis consuetudinem, sed veterum scriptorum auctoritatem sequentes. (Epist. ad Dard. Tom. I. p. 971. Vallars.). Eben ſagt er in Catalogo script. eccles. von dem Briefe Judä: auctoritatem vetustate et usu meruit. — Der geringe Gebrauch der apoſtoliſchen Schriften ferner und die ſorgloſe Benutzung der nichtapoſtoliſchen, welches Beides wir in der älteſten Kirche neben einander finden, erklärt ſich einfach daraus, daß man ſich überhaupt noch weniger von der Schrift abhängig machte, ſo lange man noch überall den Wiederhall der apoſtoliſchen Predigt in den lebendigen Gliedern der Gemeinde hören konnte. Daß aber die Kirche bei wachſender Gefahr der Verführung bald anfing über ihre Schätze ernſtlicher zu wachen, und das Eindringen untergeſchobener Schriften abzuwehren, dafür liefert die Geſchichte von dem Presbyter in Aſien, der unter dem Namen des Apoſtel Paulus eine Schrift verfaßte und deshalb, obgleich er es aus Liebe zu dem Apoſtel gethan zu haben behauptete, ſeiner Stelle entſetzt wurde (Tertull. de baptism. c. 17), einen bemerkenswerthen Beleg; ſo daß ich in der That nicht recht begreifen kann, wie Lücke zu dieſem einfachen Berichte des Tertullian, womit er jene Schrift verwirft, hinzuſetzen konnte: „wie ſehr nun auch in dieſem Urtheil über ein zwar nicht ketzeriſches, aber geradezu mächtes Buch das hiſtoriſche Wiſſen und Vermuthen mit einem gewiſſen nicht auf Erkenntniß und Kritik des Einzelnen gegründeten Tact eines bloß allgemeinen Unterſchiedes zwiſchen dem Ächten und Falſchen gemiſcht ſei, ſieht ein Jeder, der die Stelle in ihrem lebendigen Zuſammenhange geleſen hat;“ und dann: „wie unſicher eine ſolche Kritik geweſen ſein muß, bedarf keines Beweiſes“ (S. 41). Man kann doch unmöglich zur Vollgültigkeit jenes Zeugniſſes von Tertullian verlangen, daß er jene Geſchichte ſo lange hätte für zweifelhaft halten ſollen, bis er ſich durch die Verſchiedenheit des Stils und Lehrgehalts von der Wahrheit derſelben überzeugt haben würde.

Wir haben aus dem 2ten Jahrhundert noch ein ähnliches Zeugniß, das ebenfalls für die Ächtheit der pauliniſchen Briefſammlung beſonders nicht unwichtig iſt. Aus den dunkeln Worten des Canon Muratorii nämlich: fertur etiam ac Laodicenses, alia ad Alexandrinos

Pauli nomine fictae ad haeresin Marcionis erkennen wir das frühe Vorhandensein noch zweier anderer pseudo-paulinischer Schriften, aber zugleich ein entschiedenes Verwerfungsurtheil der Kirche, denn sie werden zur Klasse derjenigen Schriften gezählt, quae in catholicam ecclesiam recipi non possunt, fel enim cum melle misceri non congruit.

Und wenn die Tradition überhaupt und namentlich auch die des Kanons eine so trübe Quelle gewesen wäre, wie wollte man es sich wohl erklären, daß sich die ältesten Kirchenlehrer alle einmüthiglich und zwar Angesichts der Häretiker auf die Sicherheit und Einstimmigkeit der Tradition berufen? Wenn es überall damit so unklar, unsicher und halb zugegangen wäre, wie ließe es sich anders denken, als daß wenigstens im 2ten Jahrhundert noch ein Bewußtsein dieses Hergangs sich bemerklich machte. Nun aber höre man nur z. B. den Tertullian! De praesc. haeret. c. 19. sagt er gegen die Häretiker: ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc volumus disputandum est, quibus competat fides ipsa? cuius sint scripturae? a quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt Christiani? c. 36: heißt es: age iam si voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae, percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem, repraesentandes fidem, und nun zählt er die einzelnen Hauptgemeinden auf (cf. ad Marc. 3, 5.). Wir fügen noch ein paar Stellen von Augustin hinzu, der mit großer Sicherheit den Häretikern gegenüber auf die historische Sicherheit des Kanons trotzt. Nachdem er contra Faustum 33, 6. einige sehr gesunde allgemeine Bemerkungen über äußere Zeugnisse und innere Gründe entwickelt hat, fährt er folgendermaßen fort: quae cum ita sint, quis tandem tanto furore coecatur, nisi daemoniorum mendaciloquorum malitiae atque fallaciae consentiendo subversus sit, qui dicat, hoc mereri non potuisse apostolorum ecclesiam, tam fidam, tam numerosam fratrum concordiam, ut eorum scripta ad po-

uterus tumuerunt? Usque adeo, heißt es ebendaselbst mit Beziehung auf die Manichäer, a christiana doctrina aperte aliena est, quam praedicatis, doctrina daemoniorum, ut eam sub christianae doctrinae nomine defendere nulla ex parte possitis nisi linguis falsas esse scripturas apostolorum. Infelices intimi animae vestrae, quae uspiam literae ullum habebunt pondus auctoritatis, si evangelicae, si apostolicae non habebunt? de quo libro certum erit, cuius sit, si literae, quas apostolorum dicit et tenet ecclesia ab ipsis apostolis propagata et per omnes gentes tanta eminentia declaratis, utrum apostolorum sint, incertum est? — Cum coepero Matthaei evangelium recitare, — continuo dices, illam narrationem non esse Matthaei, quam Matthaei esse dicit universa ecclesia ab apostolorum sedibus usque ad praesentes episcopos *certa successione* perducta. (l. l. 28, 2.) — Omittamus earum scripturarum fabulas, quae apocryphae nuncupantur, eo quod eorum occulta origo non claruit patribus, a quibus usque ad nos auctoritas veracium scripturarum *certissima et notissima successione* pervenit (de civit. Dei. 15, 23.). Und mit Rücksicht auf jenen Pseudo-Cyprianus sagt er: neque enim sic potuit integritas atque notitia literarum unius quamvis illustris episcopi custodiri, quemadmodum scriptura canonica tot literarum literis, et ordine et successione celebrationis ecclesiasticae custoditur (Epistol. 48. al. 93. Tom. II. p. 186. 187. ed. Bened.). Auf diese feste und unerschütterliche Überzeugung von der Treue der Kirche in der Überlieferung der heiligen Schriften gründet nun Augustinus folgende kritische Regel: in canonicis scripturis ecclesiarum catholicarum quam plurium auctoritatem sequatur, inter quas sane illae sunt, quae apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quae ab omnibus accipiuntur ab ecclesia catholica praeponat iis, quas quaedam non accipiunt, in iis vero, quae non accipientur ab omnibus praeponat eas, quas plures et graviores accipiunt iis, quas pauciores minoresque auctoritatis ecclesiae tenent. Si autem alias a pluribus invenerit,

alias a gravioribus haberi, quamquam hoc facile invenire non possit, aequalis tum auctoritatis eas habendas puto (de doctr. christ. 2, 8.).

Wir dürfen aber hier den Gebrauch, welchen Dr. Baur von der bekannten Stelle in dem Briefe des Ignatius an die Philadelphener Cap. 8. gemacht hat (S. 141), nicht unberücksichtigt lassen. Baur übersetzt diese Stelle also: ich habe schon manche sagen gehört, wenn ich das Evangelium nicht in den Archiven finde, so glaube ich nicht, wenn ich ihnen sagte: es steht geschrieben, antworteten sie mir: es liegt am Tage. Mein Archiv ist Jesus Christus. Es soll aus dieser Stelle bewiesen werden, daß den Häretikern jener Zeit Verdachtsgründe gegen die Ächtheit vorgeblich apostolischer Schriften nicht so fern lagen. In der Fassung nun, wie Baur die Stelle gibt, hat sie allerdings ein bedenkliches Ansehn. Der Bischof steht vor den forschenden, scharfsichtigen Häretikern mit sichtbarer Verlegenheit da, und weiß sich nur durch einen Machtspruch herauszuziehen; ja Mancher könnte glauben, in dieser Scene ein rechtes Vorspiel zu sehen von der Stellung derer, die in der Kritik immer noch an den alten Auctoritäten hangen, zu den Andern, die alles neu und aus sich selbst aufbauen und durch hingeworfene Zweifel jene in Verlegenheit bringen. Nun ist aber sehr die Frage, ob Baur die Stelle richtig übersetzt und angewandt hat. Denn für's Erste giebt es für ἐν ἀρχείοις eine andere Lesart ἐν ἀρχαίοις, welche jene ganze Erklärung und Anwendung völlig unstatthaft macht. Diese letztere Lesart hat viele Vertreter gefunden und kann jetzt wohl als die gangbare angesehen werden (vgl. Pearson ad h. l. Griesbach Curae in text. epp. Paul. p. 47. Eichhorn Einleit. in's N. T. 4, S. 13 (Eichhorn spricht der Lesart Baur's allen Sinn ab.). Hug Einleit. I. S. 110. Münscher Dogmengesch. I. S. 269. Credner Beiträge zur Einleit. in's N. T. I. S. 16.). Auch wird die Lesart ἐν ἀρχαίοις durch den Zusammenhang sehr empfohlen, worauf namentlich Hug aufmerksam macht. Wenn also Baur aus der Stelle eine so wichtige Folgerung herleiten wollte, so hätte er wenigstens seine Lesart rechtfertigen müssen. Und selbst wenn wir die Lesart ἐν ἀρχαίοις gelten

lassen, so mag es allerdings schwer sein, den Sinn der Stelle zu bestimmen; das läßt sich aber behaupten, daß sie nicht jenen Verdacht gegen die historische Auctorität des Kanons erregt, welchen Dr. Baur darin findet. Denn was soll man sich unter den Archiven vorstellen? wenn überhaupt etwas, so denke ich die Behältnisse der heil. Bücher für den kirchlichen Gebrauch. Wie kann denn aber die einfache Provocation der Häretiker auf die Archive einen Verdacht gegen die Tradition des Kanons erregen? Mich dünkt in keinem andern Falle, als wenn sie die Autographen der apostolischen Schriften zu sehen verlangten, und sich also diplomatisch von der Ächtheit der Schriften überzeugen wollten. Aber dies wäre ein thörichtes Ansinnen, was einen Bischof gewiß nicht in Verlegenheit bringen konnte, da ja auf keinen Fall in allen Archiven sich Autographen von den gelesenen apostolischen Schriften befinden konnten. Wenn man außerdem folgende Stelle beim Irenäus vergleicht: omnis sermo ei constabit, si ea scripturarum diligenter legerit apud eos, qui in ecclesia sunt presbyteri, apud quos est apostolica doctrina (adv. haer. 4, 52.), so scheint es, als ob die heil. Bücher in den Kirchenarchiven Jedermann zugänglich waren.

Diese allgemeinen Bemerkungen über die Auctorität der alten Zeugnisse mögen für unsern Zweck genügen. Es scheint mir doch so viel daraus hervorzugehen, daß man wohl berechtigt ist, die Auseinandersetzung über das Verhältniß der äußern Zeugnisse und der innern Gründe auf die Kritik des N. T. Kanons anzuwenden. Wir müssen aber der Sache noch näher treten, und speciell auf die Zeugnisse der Pastoralbriefe Rücksicht nehmen. Als das älteste Zeugniß für den ersten Brief an Tim. pflegte man eine Stelle aus dem Briefe des Polycarp, welche man für ein Citat aus jenem Briefe hielt, anzusehen. Schleiermacher leugnet aber die Beziehung des Polycarp auf unsern Brief; die Worte des Vaters ἀρχὴ δὲ πάντων μαλακῶν φιλαργυρία stimmten zu wenig mit denen 1 Tim. 6, 10.: ῥίζα γὰρ πάντων τῶν κακῶν ἐστὶν ἡ φιλαργυρία überein, und wenn auch die darauf folgenden in dem Briefe Polycarp's mehr Ähnlichkeit mit 1 Tim. 6, 7. hätten, so sei hier der Ausdruck ein ganz trivialer, so daß nichts daraus

zu schließen, sobald ein der Vermuthung ungünstiger Umstand eintrete. Einen solchen Umstand findet Schleiermacher darin, daß Polycarp im Folgenden, wo die Rede ist von Weibern und Wittwen, ungeachtet unser Brief im N. T. allein Vorschriften für letztere enthalte, hier nicht die mindeste Beziehung auf denselben nimmt. „Umstände dieser Art," fährt Schleiermacher fort, „haben für mich, wenn sie gleich nur negativ sind, eine so große kritische Wichtigkeit, daß ich hieraus gleich feststehen möchte, Polycarpus habe unsern Brief nicht gekannt; und wir würden ihn, auch wenn uns alle seine Schriften übrig geblieben wären, nicht darin angeführt finden." (S. 17.) Gegen das letzte Argument bemerkt Planck in seinen Bemerkungen über den ersten Brief Pauli an Timotheus S. 9 mit Recht: man braucht nur den Brief des Polycarp durchzugehen und man wird ihn voll finden von Gegenständen, die meist auch in den apostolischen vorkommen, ohne daß der Verf. es für nothwendig hielt, überall Belege und Citate dafür aus ihnen anzuführen. — Überhaupt haben die meisten Anführungen in den Briefen der apostolischen Väter nicht den Charakter von eigentlichen Belegen und Beweisen, sondern von Reminiscenzen, die mehr zufällig sind. Dann kann man aber auch gegen die Bemerkung, welche Schleiermacher der Beziehung des ersten Satzes auf den Brief an den Timotheus entgegensetzt, einwenden, daß es hier gar nicht so sehr auf die Worte, als auf den Gedanken ankomme, der wohl schwerlich in die Klasse vulgärer Gemeinsprüche zu setzen ist. Ist aber dieses, so kann auch die zweite Parallele unmöglich als zufällig angesehen werden. Vielleicht ließe sich auch an einer andern Stelle eine Beziehung des Polycarp auf den ersten Brief an Timotheus geltend machen. Er heißt nämlich in der alten lateinischen Übersetzung Cap. 12.: pro omnibus sanctis orate, orate etiam pro regibus et potestatibus; die letzten Worte entsprechen genau dem ὑπὲρ βασιλέων καὶ πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων; 1 Tim. 2, 2., außerdem ist der Übergang von der allgemeinen Bitte zu der speciellen für die Fürsten auch in dem Briefe an Timotheus. Jedenfalls aber wenn man auch die andern Citate aus unserem Briefe, welche Lardner in andern Schriften aus der ältesten Kirche nachweist, preis geben mag, so steht doch jenes aus dem Polycarp immer noch

fest, und kann mit Recht als das älteste Zeugniß für den ersten Pastoralbrief angesehen werden.

Baur hat sich nun dieses für ihn besonders lästigen Zeugnisses so entledigt, daß er zwar die Beziehung nicht leugnen will, aber geneigt ist, die Sache gerade umzukehren, so daß er dem Polycarp die Ehre ertheilt, im N. T. citirt zu werden (S. 138). Dagegen bemerken wir jedoch, daß die Sache gar nicht das Ansehn hat, sich so zu verhalten. In dem Briefe an den Timotheus sind jene beiden Sätze getrennt, und jeder steht mit dem, was vorhergeht, in der innigsten Verbindung, und so recht an seiner Stelle; in dem Briefe des Polycarp lautet die Stelle: ἀρχὴ δὲ πάντων κολλικῶν φιλαργυρία, εἰδότες οὖν ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξενεγκεῖν τι δύνομεν, ὁπλιζώμεθα κ. τ. λ. Hier sind also die beiden Gedanken an einander gerückt und offenbar nicht besonders geschickt, denn sie sind fast identisch gemacht, da dem Zusammenhang nach der erste nur in veränderter Form wieder aufgenommen ist; man könnte sich nämlich an der Stelle des εἰδότες ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν κ. τ. λ. füglich εἰδότες τοῦτο denken; außerdem ist die Ordnung umgekehrt, was sich wohl bei der freien und sorglosen Weise, wie Polycarp die Schriftstellen gebraucht, denken läßt, viel weniger aber, wenn ein Compilator und Falsarius den Brief des Polycarp benutzt haben sollte. Demnach scheint mir die bisherige Ansicht, daß das Original in dem Briefe an den Timotheus zu suchen sei, noch immer guten Grund zu haben, und zweifle nicht, daß Dr. Baur nur seiner Hypothese zu Liebe auf jenen Ausweg gekommen ist. Allein das ist nicht das Einzige, was wir hier bei ihm auffallend finden. Wir haben schon oben angedeutet, wie er sich über das Verhältniß der äußern Zeugnisse über die Pastoralbriefe zu seiner Untersuchung ausspricht. Seinen 5ten Abschnitt, der von den äußern Zeugnissen handelt, beginnt er folgendermaßen: „sehen wir uns endlich auch noch nach den äußern Zeugnissen für unsere Briefe um, so läßt sich auch in dieser Hinsicht so wenig irgend etwas nachweisen, was die bisher durchgeführte Ansicht wankend zu machen drohte, daß sich vielmehr auch von dieser Seite Alles zu ihrer Bestätigung vereinigt." Diese Behauptung muß uns

von vornherein sehr auffallend erscheinen. Wir bemerkten oben, wie entschieden Dr. Baur das Gewicht der innern Gründe gegen das der Zeugnisse vertreten wissen wollte, es wird ein Princip zu Grunde gelegt, bei welchem alle Zeugnisse hintangesetzt werden, es wird nach diesem Princip eine Untersuchung geführt, welche zu dem Resultat gekommen, daß alle drei Pastoralbriefe weit entfernt, den Apostel Paulus zum Verfasser zu haben, im zweiten Jahrhundert untergeschoben sind; und nun wird erklärt, daß die äußern Zeugnisse dieser Ansicht zur Bestätigung dienen. Wie sollen wir dieses fassen? Zunächst erklärt sich Dr. Baur dahin: „es giebt kein Zeugniß von dem Dasein unserer Briefe, das über das Ende des zweiten Jahrhunderts hinausginge. Irenäus Tertullian, Clemens von Alexandrien, sind die ersten Schriftsteller, welche die Briefe kennen und als apostolische anführen." Auch abgesehen von dem Briefe des Polycarp ist dies nicht genau, denn sowohl beim Athenagoras als beim Theophilus von Antiochien, die beide dem Irenäus wenigstens gleichzeitig und älter sind als Tertullian und Clemens, weist Lardner Tom. I. p. 337. 361. 362 *) unverkennbare Beziehungen auf die Pastoralbriefe nach. Ferner führt Eusebius 3, 26. aus einer Schrift Justin's des Märtyrers, der älter ist, als alle die Genannten, eine Stelle an, in welcher die Worte τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον als Bezeichnung des Christenthums offenbar aus 1 Tim. 3, 16. entlehnt sind. Eine andere Stelle aus einem Werke, das dem Justin freilich wohl mit Unrecht zugeschrieben wird, quaest. ad Orthod. 3, welche Heydenreich zu 1 Tim. 5, 8. anführt, lautet also: παρὰ τὸν ἀπόστολον καῦλον ὁ πιστὸς ὁ μὴ προνοῶν τῶν ἰδίων, ἀρνησάδελός ἐστιν καὶ τῶν ἀπίστων χείρων, ὡς μὴ σὺν τῇ γνώσει, καὶ πίστει καὶ τῷ βαπτίσματι καὶ τὸν τρόπον ἀκαγόμενος χαρακτῆρα τῆς τοῦ χριστοῦ μαθητείας, ἀλλὰ μόρφωσιν μὲν ἔχει εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένος, χείρων ἐστὶ τῶν ἀπίστων. Hier werden offenbar die beiden Stellen 1 Tim. 5, 8. und 2 Tim. 3, 5 als paulinisch bezeichnet. Außerdem wird in einer Stelle, welche Eusebius 3, 32. wörtlich aus dem Hegesipp anführt, der cha-

*) Übersetzung von Bertholdt

valentinianische Ausdruck γνῶσις ψευδώνυμος zur Bezeichnung der falschen Lehre gebraucht, diesen Ausdruck finden wir 1 Tim. 6, 20. wieder. Endlich finden wir noch in zwei andern Documenten, die ohne Zweifel als sehr alt gelten müssen, Beziehungen auf die Pastoralbriefe. In der längern Recension der Briefe des Ignatius ad Magn. c. 8, findet sich zu den Worten der kürzeren Recension: μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις, μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν der Zusatz: μηδὲ μάθοις ἐνέχετε καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις καὶ ἰουδαϊκοῖς πόροις, eine unverkennbare Anspielung auf 1 Tim. 1, 4., welche auch dadurch ihr hohes Alter bewährt, daß sie keineswegs wörtlich ist. Die andere Schrift, welche öftere Anspielungen auf die Pastoralbriefe enthält, sind die apostolischen Constitutionen, man vergleiche z. B. 8, 12. 13. mit 1 Tim. 2, 2. und 2, 2. mit 1 Tim. 3, 2., Tit. 1, 7.

Aber auch abgesehen von diesen Zeugnissen, welche Baur sämmtlich vernachlässigt hat, so heben schon die drei genannten auch von ihm selbst anerkannten Kirchenväter seine Behauptung von einer vollkommenen Einstimmigkeit zwischen den Zeugnissen und seinem Resultate vollständig auf. Baur scheint die Sache so zu wenden, daß er einem Vater aus dem zweiten Jahrhundert nur das Recht zugesteht, hinsichtlich eines kanonischen Buches lediglich das zu bezeugen, was er selbst unmittelbar wahrgenommen, und also jenes Zeugniß darauf zu beschränken, daß am Ende des zweiten Jahrhunderts unsere Pastoralbriefe vorhanden waren. Allein es muß bei einem Zeugniß doch darauf gesehen werden, was bezeugt wird, und man kann doch jenen gewichtigen Auctoritäten unmöglich von vornherein den Anspruch auf den Namen der Zeugen streitig machen. Wenn also das Resultat Baur's auch noch so fest begründet wäre, so dürfte es durchaus nicht den Anspruch machen, mit den Zeugnissen in Einklang zu stehen. Baur scheint auch selbst dies gefühlt zu haben, denn nachdem er den Beweis geführt hat, daß es mit dem Zeugnisse für seine Sache auf's Beste stehe, sieht er sich doch genöthigt am Schlusse eine Note hinzuzufügen, welche also beginnt: „nur das Eine könnte man etwa, was die äußern Gründe betrifft, im Allgemeinen noch einwenden: es bleibe doch immer, wenn die Pastoralbriefe auf die angegebene Weise entstanden sein sollten, eine

höchst räthselhafte, den vorausgesetzten Ursprung selbst wieder fraglich machende Erscheinung, daß diese Briefe schon so kurze Zeit nachher beinahe allgemein und ohne weitern Widerspruch für apostolisch gehalten wurden. So wenig aber dies allerdings," führt Dr. Baur fort, „geleugnet werden kann, so wenig kann doch dadurch gegen die Resultate unserer Untersuchung irgend etwas bewiesen werden, sondern es geht hieraus vielmehr nur die Lehre hervor, welche Ursache man hat, sich in kritischen Untersuchungen gegen den falschen Schein vorgeblicher Auctoritäten vorzusehen." — Abgesehen nun davon, mit welchem Rechte der Werth jener Auctoritäten nach dem gefundenen Resultate abgeschätzt wird, so wird doch hier wenigstens eine wirkliche Differenz zwischen den Zeugnissen und dem Resultate zugegeben. Indessen wäre doch immer jene Behauptung von der Einstimmigkeit beider unerklärlich, wenn sie nicht auch einen positiven Grund hätte. Als den nächsten Zeugen für sein Resultat führt Baur den Tatian an; er soll nach Hieronymus einige Briefe des Paulus verworfen, dagegen die Aechtheit des Briefes an den Titus angelegentlich vertheidigt haben, hanc vel maxime, hoc est: ad Titum, apostoli pronuntiandam credidit, parvipendens Marcionis assertionem. Praef. in epist. ad Titum. Baur meint nun, daß die Briefe, welche Tatian verworfen, hauptsächlich die beiden an den Timotheus gewesen seien, weil sie einige Lehren enthalten, die dem Tatian durchaus nicht zusagen konnten. Wir können das zugeben, obgleich der Grund gewiß nicht genügend ist, da sich wohl in jedem paulinischen Briefe einige Differenzpunkte gegen die Sinnesart des Tatian nachweisen ließen, aber jedenfalls kann dieses Zeugniß im Gegensatz gegen die Auctorität der ganzen alten Kirche nichts bedeuten; da ja Baur selbst das dogmatische Vorurtheil als Grund desselben anführt und man durchaus nicht berechtigt ist bei einem Manne, der die Auctorität der heil. Schriften mehr aus Noth, als aus innerm Bedürfniß anerkennt, andere als klar vorliegende dogmatische Gründe für jenes Verwerfungsurtheil vorauszusetzen. Mehr Gewicht scheint auch Baur auf jenes vel maxime apostoli pronuntiare zu legen; er ist geneigt, darin eine Andeutung des Zeitinteresses zu finden, mit welchem damals diese Briefe die Aufmerksamkeit auf sich

zogen und theils verworfen, theils angenommen wurden. Aber Baur bemerkt ja selbst, daß der Brief an den Titus, wenn einer, dem Tatian ganz besonders gefallen mußte; darin ist ja dem Grund genug zu jenem Ausdruck; warum sollen wir noch mehr darin suchen und uns leeren Vermuthungen hingeben? Wir werden übrigens später noch sehen, daß jenes fingirte Zeitinteresse die entschiedensten historischen Zeugnisse gegen sich hat.

Das größte Gewicht legt Baur auf den Umstand, daß sich die Pastoralbriefe in dem Kanon des Marcion nicht finden. Nachdem der kritische Ruhm des marcionitischen Kanon durch die Untersuchungen von Neander, Hahn und Olshausen so sehr zu Schanden geworden, wird ihm hier wiederum die Ehre angethan, gegen das Zeugniß der Kirche als gewichtige Auctorität aufgeführt zu werden. Wenn man nur bedächte, in welchem Verhältniß die Häretiker überhaupt zu der heiligen Schrift standen, wie sie immerfort das höchste Interesse haben mußten, den Umfang derselben zu beschränken, so würde man noch immer wenigstens im Allgemeinen für die Kritik den Satz Tertullians wahr finden: ubi apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei Christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum Christianarum (de praescr. haeret. c. 19.). Baur macht geltend, man dürfe bei der Frage über den marcionitischen Kanon nicht von der Voraussetzung ausgehen, es müsse sich mit Marcions ἀποστολικόν ebenso verhalten haben, wie mit seinem Evangelium. „Mag sich Marcion," sagt er, „in Ansehung seines Evangeliums auch noch so viele eigenmächtige Veränderungen erlaubt haben, es folgt daraus nicht, daß er die in seinem Kanon fehlenden Pastoralbriefe nicht zugleich wenigstens auch aus andern als bloß dogmatischen Gründen verworfen habe." Wir wollen nun nicht behaupten, daß Marcion in den Eigenthümlichkeiten seines Kanons durchaus nur durch sein dogmatisches System bestimmt wurde. Es ist uns eine Notiz zugekommen, welche zeigt, daß er zuweilen auch andern Rücksichten folgen konnte. Tertullian berichtet uns nämlich (adv. Marc. 5, 4.), daß Marcion unsern Brief an die Epheser den Titel ad Laodicenos gegeben, und fügt hinzu: quasi et in isto diligentissimus explorator.

Dieſe Abweichung iſt nun auf keinen Fall dogmatiſcher Natur, wie auch Tertullian mit jenem Zuſatz einzuräumen ſcheint; ſondern iſt höchſt wahrſcheinlich aus der Betrachtung des Briefes ſelbſt und vielleicht zugleich aus alten Auctoritäten hervorgegangen. Aber ein ſo geringfügiger Umſtand verſchlägt hier wenig und kann auf keinen Fall Baur's Behauptung rechtfertigen. Über den einmal das ſchwere Urtheil ergangen iſt, daß er in bedeutenden Punkten bei hiſtoriſchen Dingen ſich nicht von objectiven Gründen ſondern von Neigungen und Irrthümern gegen alle Wahrheit der Geſchichte beſtimmen läßt, wie dies ſelbſt Baur von dem Evangelium des Marcion einzugeſtehen ſcheint, der kann hinfort kein Recht mehr haben, gegen andere bewährte Auctoritäten Zeugniß abzulegen; zumal wenn man wiederum einen nahen Zuſammenhang zwiſchen ſeinem Urtheil und ſeinen Meinungen nachweiſen kann, wie wir dies in unſerm Fall grade mit Baur's eigenen Gründen am ſchlagendſten zu thun im Stande ſind. Dann iſt es ganz unhiſtoriſch und willkürlich, ſich allerlei Möglichkeiten vorzuſpiegeln, als ob doch auch noch etwas Anderes ihn beſtimmt haben könnte. Daß nun aber auch jener weſentliche Unterſchied, welchen Baur zwiſchen dem Evangelium Marcions und ſeinem Apoſtolicon vorausſetzt, hier nicht ſtatt fand, läßt ſich zum Überfluß auch noch hiſtoriſch nachweiſen. Ich berufe mich hier auf Tertullians Nachweiſungen im 5ten Buche gegen Marcion, welche ſämmtlich gegen ſein Apoſtolicon gerichtet ſind, und kein anderes Reſultat ergeben über die Kritik des Marcion, als das 4te Buch, welches die Willkühr ſeines Evangeliums darthun ſoll (vgl. Neander über die gnoſtiſchen Syſteme S. 314 ꝛc. Hahn über das Evang. des Marcion S. 47 ꝛc. *). Und wie äußern ſich diejenigen, von denen wir jenes Factum der marcionitiſchen Kritik erfahren, über dieſe Verwerfung der Paſtoralbriefe? Durchaus

*) Beachtenswerth ſcheint mir hier auch das Geſtändniß von Eichhorn, der bekanntlich die kritiſche Auctorität des Marcions ſehr hoch anſchlug. Er bemerkt nämlich mit Beziehung auf unſern Fall „es würde einer unpartheiiſchen Kritik nicht kleiden, wenn ſie den Umſtand, daß Marcion's ἀποστολικόν die drei Paſtoralſchreiben nicht enthält, zu einem Beweis ihrer Unächtheit brauchen wollte.“ Einleit. III., 1. S. 385.

nicht anders, wie über die sonstigen Willkührlichkeiten des Mannes. Tertullian ist ganz in Verwunderung darüber, weil er keinen dogmatischen Grund entdecken kann, und weiß nichts Besseres zu sagen, als: affectavit opinor etiam numerum epistolarum interpolare (verfälschen) (adv. Marc. 5, 21.); er muß also doch von äußern Gründen nichts gehört haben. Clemens führt geradezu den dogmatischen Grund an, daß die Briefe an den Timotheus den Häretikern durch ihre Lehre lästig seien. Er sagt nämlich von der Stelle 1 Timoth. 6, 20. 21: ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς. (Strom. II, 11. Tom. I. p. 457. Pott.) Hieronymus sagt ausdrücklich: et si quidem redderent causas, cum eas apostoli non putarent, tentaremus aliquid respondere et forsitan satisfacere. Nunc vero quum haereticae auctoritate pronuntient et dicant: illa epistola Pauli est, haec non est, ex auctoritate se pro veritate refelli intelligant, qua ipsi non erubescunt, falsa simulare. (Praef. in epist. ad Titum.) Gegen diesen Satz des Hieronymus meint nun Baur (S. 141), die Häretiker hätten doch gewiß dogmatische Gründe, und gerade wenn sie bei der einfachen Thatsache stehen blieben, daß diese Briefe ihrem ganzen Inhalt und Charakter nach sich selbst als nicht-apostolisch ankündigten, so schienen sie den Kirchenlehrern am gewissesten keine Gründe zu haben. Ich denke aber, daß die Kirchenlehrer mit Recht so urtheilten, weil die Häretiker nach ihrem System den Apostel zu construiren suchten, und ihn nicht nahmen, wie er war. Wenn Baur ihnen außerdem noch kritische, aus dem Inhalt und der Beschaffenheit der Sache selbst hergenommene Gründe zuschreibt, und sich dafür auf das Zeugniß des Origenes beruft, daß Einige den 2ten Brief an den Timotheus deshalb nicht annahmen, weil sich darin eine apokryphische Notiz fände (3, 8.): so ist erstlich zu bemerken, daß Tertullian und Hieronymus doch wenigstens so viel beweisen, daß jene einzelne Bemerkung und etwa ähnliche der Art nur als secundäre Gründe, und zwar nur selten können vorgebracht worden sein. Und gesetzt, wir hätten auch eine ganze Reihe von solchen Gründen der Marcioniten überkommen, wird damit ihrem Zeugniß aufgeholfen? Solche Dinge können wir jetzt

besser beurtheilen, als sie; wenn sie etwas bezeugen sollen, so muß das der Art sein, daß sie es vermöge ihrer Zeitstellung besser wissen konnten, als wir. Endlich setzt Baur den Fall, sie hätten bloß dogmatische Gründe gehabt, und folgert hieraus, daß es sich mit diesen Briefen auf eine eigene Weise müsse verhalten haben, sie müssen in unmittelbarer und direkter Opposition zu den Gnostikern stehen, somit auch ihrer Zeit angehören. Nach dieser Weise zu schließen würde man vermittelst einiger Zwischensätze leicht beweisen können, daß alle übrigen kanonischen Schriften, welche Marcion nicht in seinem Kanon hatte, ebenfalls im 2ten Jahrhundert müßten entstanden sein. Aber es ist noch ein Hauptargument gegen dieses Verfahren Baur's mit dem Zeugniß des Marcion zurück. Er legt mehr als einmal besonderen Nachdruck darauf, daß der Widerspruch der Häretiker gegen die Pastoralbriefe so beharrlich und entschieden gewesen sei, und man muß sagen, wenn dieser Widerspruch zur Ehre eines Zeugnisses erhoben werden sollte, so müßte sich zum allerwenigsten dieser Charakter an demselben nachweisen lassen. Denn die Pastoralbriefe mußten allen Häretikern besonders deßhalb ärgerlich sein, weil sie scharf auf die Scheidung der rechten Lehrer und der Irrlehrer dringen, und die letzteren besonders nach ihrer moralischen Schlechtigkeit charakterisiren *); will man nun

*) Ich glaube, daß auf diesen Charakter der Briefe, der später in der Nachweisung des Zusammenhangs im 1sten Briefe noch in ein helleres Licht treten wird, bei der Frage, warum die Pastoralbriefe im Kanon des Marcion fehlten, besonderes Gewicht gelegt werden muß; daß man sich also mit Beziehung darauf, wenn die Alternative gestellt wird: entweder Marcion kannte die Briefe nicht, oder er hatte Gründe, sie von seinem Kanon auszuschließen, für das Letztere entscheiden müsse. Hug Einleit. II. S. 438 bemerkt richtig „in den Pastoralbriefen finden wir eine unschonliche Mißbilligung der neben dem Christenthum sich bildenden häretischen Lehrbegriffe in Asien, und ein Sittengemälde ihrer Urheber, in allen Zügen ungeschmeichelt. Solche Schilderungen geben Gelegenheit zu Vergleichungen, Stoff zu Parallelen — wie wir es auch bei den Kirchenvätern und bis in die neueste Zeit hinein finden —, die man lieber auswich; weswegen es nicht räthlich schien, dergleichen Urkunden selber aufzubewahren, oder wohl gar ihr Ansehn durch die Aufnahme in den apostolischen Codex einzugestehen. Ähnlich bestimmt auch Guerike den Grund der marcionitischen Verwerfung der Pastoralbriefe Beiträge zur Einleit. S. 137. Wie

noch sogar mit Baur hinzunehmen, daß sie in direkter Opposition gegen die Gnostiker stehen, so mußte ihre Auctorität den Häretikern des 2ten Jahrhunderts eine unerträgliche Last sein. Dazu kommt, daß nach Baur's Voraussetzung Marcion die Briefe, weil er den Betrug, etwa zuerst durch innere verdächtige Merkmale geleitet, entweder ganz oder zum Theil entdeckte, eben deßhalb besonders von seinem Kanon ausschloß. Diese Entdeckung mußte demnach natürlich wie ein Laufeuer nicht bloß durch seine ganze Schule, sondern durch die ganze Welt der höchst betheiligten Häretiker eilen und Alles über einen so glücklichen Fund in Bewegung setzen. Es müßte in der That wunderbar zugegangen sein, wenn nicht von dieser Bewegung einige Spuren übrig geblieben wären, jedenfalls wäre ein irgend welcher Gebrauch der Pastoralbriefe bei den Häretikern ganz undenkbar. So nothwendig dies alles zusammenhängt, so sicher ist der Schluß gegen jene Voraussetzung, wenn sich Spuren des Gebrauchs bei den Häretikern finden sollten, und auch abgesehn von der Voraussatzung Baur's, müßte doch jede Anerkennung der Briefe, die wir bei ihnen fänden, als ein starkes Zeugniß angesehen werden für das Recht, mit welchem die Kirche sie für apostolisch hielt. Nun aber ist der Widerspruch von Seiten der Häretiker gar nicht so beharrlich und hartnäckig, wie Baur ihn schildert. Freilich von den Marcioniten können wir keine günstige Stimme für unsere Briefe erwarten, da sie auch in späterer Zeit auf den Kanon ihres Meisters mit großem Eifer gehalten zu haben scheinen (cfr. Adamantius de recta fide Opp. Origen. I. p. 806, d. 815, c. 824, a. 828, e.); und wir außerdem von ihnen wissen, daß die späteren Anhänger der Sekte in der Kritik noch willkürlicher verfuhren, als der Stifter (cfr. l. c. p. 867. Tertull. adv. Marc. 7, 5. Epiphan. p. 263 ed Basil. coll. Tertull. adv. Marc. 5, 21. Hahn l. c. S. 224. Olshausen Ächtheit der 4 Evangelien S. 135. Credner Beiträge I, S. 46).

---

oberflächlich dagegen Eichhorn urtheilte, wenn er Einleit. 3, 1. S. 384 bemerkt; „es läßt sich gar nicht absehen, was dem Marcion in den drei Pastoralschreiben, die vielmehr mit seiner Verwerfung des Judenthums übereinstimmten, hätte anstößig sein sollen," leuchtet wohl jedem aufmerksamen Leser der Pastoralbriefe und Kenner des marcionitischen Systems leicht ein.

Abgesehen nun von Tatian, dessen nachdrückliches Zeugniß für den Brief an den Titus wir schon angeführt, bezeugt zuerst Tertullian von gewissen Häretikern, daß sie sich ausdrücklich auf 1 Tim. 6, 10. und 2 Tim. 1, 14. beriefen, um zu zeigen, daß die Apostel auch eine esoterische Lehre gehabt hätten (de praescr. haeret. c. 25.). Ferner enthält das gnostische Fragment des Theodotus, welches sich hinter den Werken des Clemens v. Alexandrien befindet, eine deutliche Beziehung auf 1 Tim. 6, 16. in den Worten: καὶ ὁ μὲν φῶς ἀπρόσιτον εἴρηται und Hug zeigt (Einleit. I. S. 55), daß der Ausdruck εἴρηται bei diesem Schriftsteller eine stehende Citationsformel ist. Die Beziehung ist noch um so sicherer, da gleich darauf eine wörtliche Citation von 1 Cor. 2, 9. nachfolgt. Sodann findet Hug eine nicht undeutliche Beziehung auf 2 Tim. 2, 13. in einem Fragment des Valentinianers Heracleon (l. c. S. 88); man kann hinzunehmen, daß die Valentinianer überhaupt den Kanon der Kirche unangetastet ließen (vgl. Neander über d. gnost. Syst. S. 133; der es auch nicht einmal wahrscheinlich findet, daß, wie Hieronymus in der Vorrede zum Briefe an den Titus anzudeuten scheint, Basilides die Pastoralbriefe verworfen habe, vgl. S. 67). Ganz unläugbar ferner ist der Gebrauch der Pastoralbriefe in der Schrift, gegen welche Augustinus in seinen beiden Büchern c. advers. legis et prophet. zu Felde zieht. Diese Schrift stammt, wie Augustin bemerkt, aus Rom und enthält viele marcionitische Elemente (vgl. Neander l. c. S. 335). Augustinus polemisirt nun (2, 1. 1. 4, 13.) unter Andern auch gegen die Anwendung von drei Stellen aus unsern Briefen (1 Tim. 4, 7. 1, 4. Tit. 1, 12.), welche Anwendung, je ungeschickter sie ausgefallen, desto mehr für unsern Zweck beweist; weil man's ihr ansieht, daß sie aus äußeren Rücksichten hervorgegangen ist.

Da nun die Sache mit den Zeugnissen für und wider die Pastoralbriefe also steht, so haben wir volles Recht, jenes Urtheil Baur's geradezu umzukehren und zu sagen: sehen wir auf die äußeren Zeugnisse, so läßt sich in dieser Hinsicht so wenig irgend Etwas gegen die Authentie der Briefe nachweisen, daß sich vielmehr Alles zu ihrer Bestätigung vereinigt.

Wir sind somit zum Schlusse dieser unserer Betrachtung gelangt,

und ſehen nun, daß wir das ganze Gewicht unſerer allgemeinen Bemerkungen für unſern Fall in Anwendung bringen dürfen. Und damit iſt für die ganze folgende Unterſuchung in mehrfacher Hinſicht eine ſichere Baſis gewonnen; denn es iſt eben der unſchätzbare Vortheil den uns die äußern Zeugniſſe in kritiſchen und hiſtoriſchen Unterſuchungen gewähren, daß wenn wir getreu und redlich ihre Rechte beſchützen, ſie auch uns wieder ſchützen können, wenn uns unſere Schlüſſe verlaſſen wollen. Bei jeder Polemik, die mit Sicherheit geführt werden und auch in Andern Überzeugung wirken ſoll, iſt die erſte Aufgabe, daß man den Standpunkt des Gegners begriffen haben muß; denn ſo lange wir nur den einzelnen Argumenten andere entgegenzuſetzen vermögen, kommen wir zu keiner ſichern Überzeugung von unſerm Rechte, die Differenz erſcheint immer als eine Meinungsverſchiedenheit, und der Streit wie ein ſophiſtiſches Dispüt pro und contra. Sobald ich dagegen zu der Einſicht gekommen bin, daß mein Gegner von einem falſchen Principe ausgegangen iſt, ſo kann ich ihm gegenüber feſten Fuß faſſen; ich ſuche dann die einzelnen Argumente als Produkte des falſchen Principes zu begreifen, dadurch komme ich vorerſt zu ihrem vollen Verſtändniß, ſie verlieren ihr Befremdendes und erſcheinen mir natürlich. Auf dieſe ruhige Einſicht kommt aber für die eigene Überzeugung gar viel an, namentlich wenn man einem an Gelehrſamkeit, Scharfſinn und Einſicht überlegenen Gegner oder gar einer großen Mehrzahl urtheilsfähiger Männer gegenüberſteht. Was ſoll man da den ſich aufdringenden Zweifeln: wie? du willſt das als klar und wahr vertheidigen, was der und jener, was ſo viele, die auch die Sache unterſucht, nicht geſehen haben, ja wogegen ſie eine ganze Schaar von Zweifeln, Bedenken und Gegengründen aufgeführt haben? was ſoll man dieſen Zweifeln anders entgegenhalten, als die klare Einſicht in den verfehlten Ausgangspunkt der Gegenparthei?' Wenn wir dies für unſern Fall feſthalten, ſo werden wir uns von vornherein nicht allzuſehr wundern dürfen, wenn Herr Dr. Baur eine große Reihe von Argumenten und Beweiſen durchzuführen ſucht, welche der Anſicht, die wir aus der wohlbegründeten Auctorität der Zeugniſſe von unſern Briefen faſſen müſſen, auf's Schärfſte entgegentreten. Denn wir wiſſen,

daß er durch die Geringschätzung der Zeugnisse überhaupt und dere für die Pastoralbriefe insbesondere in ein ganz schiefes Verhältniß zu seinem Gegenstande getreten ist. Sind doch selbst die gefeiertsten Kritiker in der klassischen Philologie, weil sie dem Irrlichte der innern Gründe folgten, fehl gegangen und in große und allgemein anerkannte Irrthümer gefallen.

Dies ist nun natürlich nicht so gemeint, als ob nun jede weitere Untersuchung abgeschnitten sein soll. Jene Einsicht nämlich in das falsche Princip ist zugleich der Schlüssel zur Widerlegung der einzelnen Argumente, indem sie uns in den Stand setzt, die etwaigen Irrungen der Kritik aus innern Gründen wiederum aus innern Gründen als solche darzuthun. Das historische Princip der Kritik aus Zeugnissen muß sich eben darin bewähren, daß es das gegebene Objekt um so reiner und ungetrübter auffaßt, und darin seine Überlegenheit über das entgegengesetzte Princip darthut. Wir können aber noch einen Schritt weiter gehen; wir haben schon oben bemerkt, daß die Auctorität der Zeugnisse die Kritik aus innern Gründen so wenig ausschließt, daß die Zeugnisse, wenn sie rechter Art sind, uns in die wahren innern Gründe erst recht hineinführen. Es müssen sich also nicht bloß die gegnerischen Argumente durch das richtige Verständniß der Sachen abweisen lassen, sondern es müssen durch das aufgeschlossene Verständniß der Schrift auch Gründe gefunden werden können, welche das Zeugniß hinterher bestätigen und den kritischen Beweis vollenden. Demnach haben wir gegen Baur's Kritik einen zwiefachen Beweis zu führen, einen negativen und einen positiven. Dem negativen ist seine Methode und seine Grenze in der Untersuchung Baur's selber gegeben, er hat ganz einfach die einzelnen Argumente durch die verschiedenen Abschnitte der Baurschen Schrift Schritt für Schritt zu verfolgen und zu widerlegen. Dem positiven Beweise dagegen ist ein großer Spielraum offen. Jedoch ergiebt sich als die nächste Aufgabe für denselben eine Untersuchung über die Irrlehrer der Pastoralbriefe. Die Irrlehre, welche in den Briefen bekämpft wird, und ihre Träger bilden nämlich den Hauptpunkt, an welchen Baur seinen Beweis anzuknüpfen sucht. So wie er nun die Irrlehrer in das 2te Jahrhundert zu versetzen sich bestrebt,

ſo liegt es an uns, dieſelben der apoſtoliſchen Zeit zuzuweiſen und den Kampf mit ihnen als in dem Leben und Wirken des Apoſtels Paulus mit begriffen zu erkennen. Wir könnten damit den poſitiven Beweis für abgethan halten, wenn nicht ein naheliegendes Bedürfniß unſere Aufmerkſamkeit auf eine andere Seite hinwendete. Wenn wir nämlich die Literatur unſeres kritiſchen Problems durchgehen, ſo werden wir finden, daß der Zweifel an der Ächtheit der Paſtoralbriefe nicht bloß mit dem Sendſchreiben Schleiermacher's anfängt, ſondern auch, daß es eben Schleiermacher's Bedenken hauptſächlich ſind, die bis in die neueſte Zeit hinein bei Manchem das Vertrauen, das die Kirche in allen Jahrhunderten bewahrt hat, wenigſtens zu dem erſten Briefe an den Timotheus nicht zurückkehren laſſen, und welche bei den Angriffen auf die Ächtheit der Paſtoralbriefe den Hauptkern des Beweiſes liefern. Ich führe hier nur zwei gewichtige Stimmen an. Lücke bemerkt in ſeinen Erinnerungen an Schleiermacher in den theologiſchen Studien und Kritiken 1834. 4tes Heft S. 766, daß wenn es auch dem jüngern Plank und Andern gelungen ſei, gegen die Schleiermacherſche Kritik vieles zur Vertheidigung des Briefes und zur Beruhigung der Gemüther beizubringen, doch nicht alles Störende weggeräumt ſei, und der kirchliche Glaube an die Ächtheit des Briefes eine Wunde erhalten habe, welche aller bisherigen Heilskünſte ungeachtet noch nicht ganz geheilt ſei. Und Neander bekennt im apoſtoliſchen Zeitalter I, S. 272, daß er nicht mit derſelben Zuverſicht die Ächtheit des erſten Briefes an den Timotheus zu behaupten wage, wie die der übrigen pauliniſchen Briefe. Was ferner die Gegner der Ächtheit unſrer Briefe beſonders betrifft, ſo hat zwar Eichhorn das Streben, ſeine Kritik als unabhängig von dem Sendſchreiben Schleiermacher's darzuſtellen; wer aber näher zuſieht, wird doch bemerken, daß ſeine Hauptgründe auf jenen ruhen. Und obgleich Baur vielfach den Standpunkt Schleiermacher's als einen untergeordneten, ungenügenden bezeichnet, ſo iſt doch auch bei ihm der Einfluß des Sendſchreibens unverkennbar. Dies zeigt ſich nicht bloß darin, daß er in einzelnen Fällen auf die Bedenken deſſelben recurrirt, ſondern am meiſten darin, daß er Schleiermachers Anſicht von der unrechtmäßigen und verdächtigen Abhängigkeit des erſten Briefes von

den beiden anderen unangetastet stehen läßt, und sich deßhalb genöthigt sieht, anstatt einen mehrere pseudonyme Verfasser der Pastoralbriefe anzunehmen, wodurch er sich wesentlich von Eichhorn unterscheidet (s. S. 54). Baur's Erklärung darüber ist zwar auffallend genug. Wenn Lücke nämlich in den Erinnerungen an Schleiermacher erzählt, daß derselbe, als Eichhorn alle drei Briefe als unächt verworfen, gesagt habe, dies gehe über die Grenze, und daß, wer die beiden andern Briefe verwerfe, dadurch das Recht und den Boden für die Kritik des ersten aufgebe: so bemerkt Baur darüber, daß er die Richtigkeit dieser Behauptung auf keine Weise einzusehen vermöge, da in dem von Schleiermacher nachgewiesenen Verhältniß der Abhängigkeit des ersten Briefes von den andern, worauf diese Behauptung allein könne bezogen werden, an sich nichts geändert werde, diese beiden Briefe möchten für ächt gehalten werden oder nicht. Eine solche Kritik scheint sich nun doch schlecht auf ihren Vortheil zu verstehen, da sie nicht einzusehen vermag, eine wie faule Sache sie bekommt, wenn sie die Unächtheit einer Schrift zu behaupten hat, die aus zwei andern Schriften, die eben so wie sie selbst demselben Verfasser untergeschoben sind, compilirt sein soll. Um so dummer und ungeschickter ein solches Falsum ist, desto unerklärlicher wird es, daß es dennoch nicht für das, was es ist, erkannt worden. Ich kann Baur's Erklärung nicht anders begreifen, als indem ich annehme, daß Schleiermacher's Beweisführung ihm einen zu mächtigen Eindruck gemacht hat, als daß er derselben hätte widerstehen können. Weil er nun aber dabei nicht von seiner Gesammtansicht über die Pastoralbriefe ablassen wollte, so machte er den aprioriſchen Schluß, daß, weil nun einmal beides wahr sei, nämlich die Compilation des ersten Briefes und die Unächtheit aller drei, so müsse auch beides neben einander bestehen können, und dürfe in dem Einen kein Hinderniß des Andern sein. — Bei diesem durchgreifenden Einflusse des Schleiermacherschen Buches auf unsere kritische Frage ist es zur vollständigen Widerlegung jedes Angriffes auf die Pastoralbriefe unumgänglich nöthig, auf jenes Fundament der ganzen negativen Kritik dieser Briefe zurückzugehen. Wenn man aber frägt, was denn in dem Sendschreiben am stärksten

auf die Überzeugung eingewirkt habe und noch jetzt das Urtheil bestimme, so ist dieses wohl ohne Zweifel der Abschnitt über die Composition des Briefes. Diesen erkennt man bald als den eigentlichen Kern des ganzen Buches, und grade dieser Abschnitt ist es, bei welchem die Gegner Schleiermachers am meisten zu wünschen übrig lassen. Der Abschnitt von der Sprache hat den siegreichsten Widerspruch sowohl im Princip als in der Durchführung erfahren. Die Nachweisung der historischen Schwierigkeiten fällt von selbst, sobald man Schleiermacher's Ansicht von der Abfassungszeit des Briefes, die jetzt fast für antiquirt gelten kann, fahren läßt. Was dagegen den Zusammenhang und Gedankengang betrifft, so haben selbst Commentatoren, die auf Schleiermacher's Ansicht Rücksicht nehmen, die also recht die Aufgabe hatten, auf diese Sache ihre Aufmerksamkeit zu richten, wenig oder nichts Bedeutendes an's Licht gebracht. Einer derselben, Heydenreich, erklärt sogar ganz offen, Pastoralbriefe Bd. I, S. 66: „ein bestimmter Plan liegt dem ersten Briefe an den Timotheus nicht zum Grunde, eine feste Ordnung und einen strengen Zusammenhang vermißt man in ihm. Die Folge der nur durch lockere Fäden an einander gereihten Ideen ist indessen diese u. s. w." Bei dem ersten und hauptsächlichsten Gegner Schleiermacher's, bei Plank, finden sich zwar einzelne treffende Bemerkungen gegen diesen Abschnitt, aber auch manches Verfehlte und jedenfalls keine befriedigende Widerlegung. Demnach schien es uns für den positiven Theil unserer Untersuchung nöthig und nützlich, eine positive Nachweisung des guten und paulinischen Zusammenhanges und Gedankenganges im ersten Briefe an den Timotheus zu geben, welche sich an Schleiermacher's Bemerkungen gegen den Brief in dieser Beziehung anschließen sollte. Dadurch würde denn auch zugleich der Vorwurf der Kompilation, welchen Schleiermacher auf den ersten Brief gebracht, und den Baur, obgleich zu seinem eignen Schaden, wiederholt hat, am gründlichsten widerlegt. Wir gehen auf diesen Theil auch um so lieber ein, da Dr. Baur auch abgesehen von dem Einfluß, den Schleiermacher auf seine Untersuchung ausgeübt hat, grade diesen Brief am schwersten wieder mit Verdacht belastet hat. Er spricht sich in der Einleitung S. 5 so darüber aus: „Den sichersten Standpunkt

den beiden anderen unangetastet stehen läßt, und sich deßhalb genöthigt sieht, anstatt einen mehrere pseudonyme Verfasser der Pastoralbriefe anzunehmen, wodurch er sich wesentlich von Eichhorn unterscheidet (s. S. 54). Baur's Erklärung darüber ist zwar auffallend genug. Wenn Lücke nämlich in den Erinnerungen an Schleiermacher erzählt, daß derselbe, als Eichhorn alle drei Briefe als unächt verworfen, gesagt habe, dies gehe über die Grenze, und daß, wer die beiden andern Briefe verwerfe, dadurch das Recht und den Boden für die Kritik des ersten aufgebe: so bemerkt Baur darüber, daß er die Richtigkeit dieser Behauptung auf keine Weise einzusehen vermöge, da in dem von Schleiermacher nachgewiesenen Verhältniß der Abhängigkeit des ersten Briefes von den andern, worauf diese Behauptung allein könne bezogen werden, an sich nichts geändert werde, diese beiden Briefe möchten für ächt gehalten werden oder nicht. Eine solche Kritik scheint sich nun doch schlecht auf ihren Vortheil zu verstehen, da sie nicht einzusehen vermag, eine wie faule Sache sie bekommt, wenn sie die Unächtheit einer Schrift zu behaupten hat, die aus zwei andern Schriften, die eben so wie sie selbst demselben Verfasser untergeschoben sind, compilirt sein soll. Um so dummer und ungeschickter ein solches Falsum ist, desto unerklärlicher wird es, daß es dennoch nicht für das, was es ist, erkannt worden. Ich kann Baur's Erklärung nicht anders begreifen, als indem ich annehme, daß Schleiermacher's Beweisführung ihm einen zu mächtigen Eindruck gemacht hat, als daß er derselben hätte widerstehen können. Weil er nun aber dabei nicht von seiner Gesammtansicht über die Pastoralbriefe ablassen wollte, so machte er den aprioriſchen Schluß, daß, weil nun einmal beides wahr sei, nämlich die Compilation des ersten Briefes und die Unächtheit aller drei, so müsse auch beides neben einander bestehen können, und dürfe in dem Einen kein Hinderniß des Andern sein. — Bei diesem durchgreifenden Einflusse des Schleiermacherschen Buches auf unsere kritische Frage ist es zur vollständigen Widerlegung jedes Angriffes auf die Pastoralbriefe unumgänglich nöthig, auf jenes Fundament der ganzen negativen Kritik dieser Briefe zurückzugehen. Wenn man aber frägt, was denn in dem Sendschreiben am stärksten

auf die Überzeugung eingewirkt habe und noch jetzt das Urtheil bestimme, so ist dieses wohl ohne Zweifel der Abschnitt über die Composition des Briefes. Diesen erkennt man bald als den eigentlichen Kern des ganzen Buches, und grade dieser Abschnitt ist es, bei welchem die Gegner Schleiermachers am meisten zu wünschen übrig lassen. Der Abschnitt von der Sprache hat den siegreichsten Widerspruch sowohl im Princip als in der Durchführung erfahren. Die Nachweisung der historischen Schwierigkeiten fällt von selbst, sobald man Schleiermacher's Ansicht von der Abfassungszeit des Briefes, die jetzt fast für antiquirt gelten kann, fahren läßt. Was dagegen den Zusammenhang und Gedankengang betrifft, so haben selbst Commentatoren, die auf Schleiermacher's Ansicht Rücksicht nehmen, die also recht die Aufgabe hatten, auf diese Sache ihre Aufmerksamkeit zu richten, wenig oder nichts Bedeutendes an's Licht gebracht. Einer derselben, Heydenreich, erklärt sogar ganz offen, Pastoralbriefe Bd. I, S. 66: „ein bestimmter Plan liegt dem ersten Briefe an den Timotheus nicht zum Grunde, eine feste Ordnung und einen strengen Zusammenhang vermißt man in ihm. Die Folge der nur durch lockere Fäden an einander gereihten Ideen ist indessen diese u. s. w." Bei dem ersten und hauptsächlichsten Gegner Schleiermacher's, bei Plank, finden sich zwar einzelne treffende Bemerkungen gegen diesen Abschnitt, aber auch manches Verfehlte und jedenfalls keine befriedigende Widerlegung. Demnach schien es uns für den positiven Theil unserer Untersuchung nöthig und nützlich, eine positive Nachweisung des guten und paulinischen Zusammenhanges und Gedankenganges im ersten Briefe an den Timotheus zu geben, welche sich an Schleiermacher's Bemerkungen gegen den Brief in dieser Beziehung anschließen sollte. Dadurch würde denn auch zugleich der Vorwurf der Kompilation, welchen Schleiermacher auf den ersten Brief gebracht, und den Baur, obgleich zu seinem eignen Schaden, wiederholt hat, am gründlichsten widerlegt. Wir gehen auf diesen Theil auch um so lieber ein, da Dr. Baur auch abgesehen von dem Einfluß, den Schleiermacher auf seine Untersuchung ausgeübt hat, grade diesen Brief am schwersten wieder mit Verdacht belastet hat. Er spricht sich in der Einleitung S. 5 so darüber aus: „Den sichersten Standpunkt

für die Untersuchung muß der erste Brief geben. Je bedeutender die Grundlage seiner apostolischen Auctorität an sich schon erschüttert ist, von desto größerem Gewichte muß auch jeder weitere Beweis gegen seinen apostolischen Ursprung sein. Geben sich uns aber einmal in diesem Briefe Merkmale einer Zeit zu erkennen, die nicht für die apostolische gehalten werden kann, so müssen auch die beiden andern Briefe, so weit uns in ihnen dieselben Merkmale begegnen, unter denselben kritischen Gesichtspunkt gestellt werden." In dieser Weise spricht er sich öfter aus (S. 54. 78. 135). Außerdem ist die ganze Untersuchung selbst ein redendes Zeugniß von dieser Ansicht über den ersten Brief, denn eben die Hauptargumente, welche Baur gegen alle drei Briefe anführt, sind aus jenem Briefe entnommen. Können wir also diesen Brief aus seiner Zusammensetzung und seinem Stil als paulinisch nachweisen, so ist damit, auch abgesehen von Schleiermacher's Sendschreiben, ein Hauptschlag gegen Baur's ganze Argumentation geführt.

Was aber noch zuvörderst den ersten oder negativen Theil betrifft, so dürfen wir hier eine Bemerkung Baur's um so weniger übergehen, als er uns dieselbe zur Beurtheilung seiner Schrift besonders an's Herz legt. „Zuerst nämlich," bemerkt er (Vorrede S. V.), „sind in der vorliegenden Schrift, in den drei ersten Abschnitten alle jene Kriterien vorangestellt, die es uns unmöglich machen, für diese Briefe eine andere Zeit der Abfassung anzunehmen, als die uns durch sie selbst faktisch bezeichnete. Hat man aber einmal," fähret er fort, „diesen festen objektiven Standpunkt eingenommen, so ist es sodann natürlich, daß von ihm aus so manches, was an sich nur untergeordneter Art ist, und für sich betrachtet nur zu unsichern Vermuthungen führt, in einem ganz andern Lichte sich darstellt, und in dieser Stellung nur dazu dienen kann, das schon gewonnene Resultat um so mehr zu begründen und festzustellen." Es kann keine Frage sein, daß diese Scheidung einer doppelten Klasse von Argumenten in der Natur der Sache gegründet ist, und wir erkennen dieselbe ganz und gar an. Wir werden uns auch in der Würdigung und Widerlegung der Baurschen Argumente nach dieser Regel richten, und daher die Hauptstützen der Hypothese mit besonderer Vorsicht und Strenge prüfen müssen,

und im Falle diese sich halten sollten, dürfen wir an die secundären Beweise nicht allzu hohe Forderungen machen. — Nach dieser Regel lassen sich auch die verschiedenen Abschnitte der Baurschen Untersuchung zurecht legen, obgleich er sich nicht ausdrücklich darüber ausgesprochen hat; und ich glaube seinen Sinn nicht zu verfehlen, wenn ich mir die Sache in folgender Weise vorstelle. Da die historischen Hauptmomente sich um die Frage über die Häretiker concentriren, so macht Baur nach diesem seinen Princip ganz passend mit diesem Punkt den Anfang seiner Untersuchung. Weil aber damit alle primären Gründe noch nicht erschöpft sind, so fügt er in einem zweiten Abschnitt einige andere specielle Züge, die auf eine spätere Zeit hinweisen sollen, hinzu. Nachdem nun auf die Weise die Sache zu einem theils negativen, theils positiven Resultat geführt ist, muß das neu aufgefundene Resultat zu einer vollständigen historischen Hypothese über die Entstehung der Briefe verarbeitet werden: es werden daher in einem dritten Abschnitte diejenigen Verhältnisse zusammengestellt, unter welchen die Briefe entstanden sein mögen. Da also die Untersuchung das erste Stadium der primären Gründe durchlaufen hat und zu einem festen Standpunkt gekommen ist, wird nun in dem vierten Abschnitt alles zusammengestellt, was sonst noch einen nachapostolischen Ursprung der Briefe wahrscheinlich zu machen scheint. Es ist unverkennbar, daß, so wie der Grundgedanke für eine solche kritische Untersuchung wahr und bedeutend ist, so auch diese Anlage nach dem Grundgedanken consequent und glücklich entworfen worden. Es wird nun aber alles darauf ankommen, in wiefern die einzelnen Abschnitte wirklich das leisten, was ihre Überschriften besagen oder andeuten, und besonders ob die beiden ersten eine so feste Grundlage bilden, daß darauf der dritte mit Sicherheit gebaut werden, und der vierte Abschnitt die Stütze, die er in sich nicht hat, in der Festigkeit derselben finden kann.

Zweiter Abschnitt.

Widerlegung der Argumente des Herrn Dr. Baur.

Wir wenden uns zu dem ersten Abschnitte der Baur'schen Beweisführung. Hier haben wir es mit dem Beweise zu thun, welchen Baur aus den Spuren über die Häretiker in den Briefen gegen ihre Abfassung innerhalb der apostolischen Zeit abzuleiten sucht. Wenn wir nun zwar zugeben, daß grade dieser Punkt vorzugsweise Stoff zur Aufklärung der historischen Verhältnisse darbieten könne, unter welchen die Briefe geschrieben worden, so können wir doch von vornherein das Bedenkliche, das in der einseitigen kritischen Benutzung dieses Momentes liegt, nicht verhehlen. Schon oben bemerkten wir, als wir von dem kritischen Princip Baur's sprachen, daß es für die spätere apostolische und nachapostolische Zeit ganz und gar an genauen Nachrichten über den Fortschritt der häretischen Meinungen mangele, und daß bei der ungeheuren Gährung, die sich bei dem Conflicte des Evangeliums und der orientalisch-hellenischen Weisheit der Gemüther bemächtigen mußte, eine genaue chronologische Bestimmung über das Aufkommen, die Ausbildung und Verbreitung unevangelischer Lehren ein ganz vergebliches Unternehmen sei. Wir fügen diesem noch hinzu, daß auch die Briefe selbst uns wenig zu einer genauen Kenntniß der bekämpften Lehren verhelfen können, denn eines Theils setzen sie, weil sie an solche gerichtet sind, welche das Treiben der Irrlehrer täglich vor Augen hatten, die historische Kenntniß voraus, und begnügen sich mit vieldeutigen und kurzen Bezeichnungen; sodann geben sie auch durch den Gegensatz wenig Licht, weil die Empfänger vertraute Schüler des Apostels waren, welche die allgemeinen Grundsätze des Evangeliums leicht auf die speciellen Verirrungen anwenden konnten. Der Haupteindruck, der uns mit Rücksicht auf die Irrlehrer immer aus den Briefen entgegentritt, ist der, daß niemals vorher die Verführung der falschen Lehre so groß

und allgemein geweſen, und auch niemals ganz in derſelben Geſtalt kann aufgetreten ſein.

Baur findet die Irrlehrer der Paſtoralbriefe dem ganzen Charakter nach einerſeits von den in den übrigen pauliniſchen Briefen geſchilderten verſchieden, andererſeits ähnlich und identiſch den ſpätern Häretikern. Er führt beſonders drei Kennzeichen dieſer Irrlehrer an. Während die Häretiker der apoſtoliſchen Zeit, welche uns in den pauliniſchen Briefen entgegentreten, ſich hauptſächlich durch ihren Gegenſatz gegen die perſönliche Auctorität des Apoſtels Paulus charakteriſiren, bekämpfen unſere nicht mehr zunächſt das Anſehn des Paulus, ſondern den für ſich ſtehenden Glauben der Kirche (dies liege in den Ausdrücken περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν 1 Tim. 1, 19.; ἀποστήσονται τῆς πίστεως τινες C. 4, 1. ꝛc.). Dann werde die Häreſie darin als ein um ſich greifendes Übel, als eine das geſunde Leben der Kirche verderbende Krankheit geſchildert; und endlich trete der Gegenſatz von Orthodoxie und Heterodoxie ſchon klar hervor in Ausdrücken wie folgenden: εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται 1 Tim. 1, 10. (dieſe Stelle beſagt aber nichts von Heterodoxie, ſondern ſpricht lediglich vom unordentlichen, ungeſetzlichen Leben); εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ 1 Tim. 6, 3., ἐκτρέπεσθαι τῶν ὑγιαινόντων λόγων. 2 Tim. 1, 13. In dem einen dieſer drei angegebenen Merkmale können wir den Gegenſatz gegen die frühere Zeit nicht verkennen, nämlich, wie auch ſchon bemerkt, in dem zweiten, aber das Überhandnehmen der Irrlehre kann uns um ſo weniger befremden, da ja Paulus ſelbſt auf ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem ſchon daſſelbe als nahe bevorſtehend im Geiſte vorausſah (vgl. Apog. 20, 29 30.). Dagegen müſſen wir die Anwendung der beiden andern Merkmale, die übrigens zuſammenfallen, entſchieden zurückweiſen, weil ſie keineswegs den Irrlehrern der Paſtoralbriefe ausſchließlich zukommen; denn die Polemik gegen das Evangelium und gegen die apoſtoliſche Auctorität des Paulus bildet gar nicht nothwendig einen Gegenſatz; in den galatiſchen Gemeinden z. B. waren die Verführer doch ſicherlich entſchiedene perſönliche Gegner des Apoſtels; nun aber vergleiche man nur einmal die erſte ſcharfe Anrede des Paulus an die Galater, ob darin, um mit Baur zu reden, der Ge-

gensatz zwischen Orthodoxie und Heterodoxie nicht viel schärfer aufgestellt ist, als an irgend einer Stelle der Pastoralbriefe. Also würde daraus, daß die Irrlehre in den Pastoralbriefen in den schneidendsten Gegensatz gegen das Evangelium gestellt wird, noch gar nicht folgen, daß nicht die Irrlehrer auch zugleich persönliche Feinde des Apostels waren. Wiederum ist dieses Kennzeichen gar nicht nothwendig, um die Irrlehrer nicht außerhalb des apostolischen Zeitalters setzen zu dürfen. Denn in wiefern sollten wohl z. B. die Leugner der Lehre von der Auferstehung in Corinth persönliche Gegner des Paulus gewesen sein? Und wenn wir ein wenig weiter gehen, wo ist die antipaulinische Tendenz in den Geistern, welche leugneten, daß Jesus der Christ sei Joh 4, 1.? Und was sollen wir sagen von den Nicolaiten, die doch auch noch in das apostolische Zeitalter gehören? Wenn nun Baur hinzufügt, daß die Pastoralbriefe selbst durch die prophetischen Stellen von künftigen Irrlehrern die nachapostolische Zeit als die wahre Zeit der Verfasser bezeichnen, und sich dadurch vollkommen berechtigt hält, die Irrlehrer in der spätern Zeit aufzusuchen, so ist dieses die Wiederholung eines bereits von Schleiermacher erhobenen Bedenkens (S. 202 ꝛc.). Freilich leidet die Sache bei Schleiermacher an einer auffallenden Inconsequenz. Er findet es nämlich besonders anstößig, daß 1 Tim. 4, 1—7. Zukünftiges und Gegenwärtiges auf eine so höchst verdrießliche Art, wie es sich ausdrückt, unter einander geworfen wird. Während nämlich die Schilderung der Irrlehrer V. 1—3 offenbar auf die Zukunft gehe, müsse diese Ermahnung, welche ohne die leiseste Andeutung einer Zeitunterscheidung V. 6 angereiht werde, nothwendig auf die Gegenwart bezogen werden. Nun ist aber auffallend, daß Schleiermacher über zwei andere Stellen eines pauliniſchen Briefes, auf dessen Ächtheit er zum Theil den Angriff gegen den ersten Brief an den Timotheus gegründet wissen will, welche doch mindestens eben dieselbe Schwierigkeit darbieten, ohne allen Anstoß hinweggekommen ist: nämlich 2 Tim. 3, 1. ꝛc. und 4, 3. ꝛc.; denn in diesen Stellen ist es unleugbar, daß die Schilderung der Irrlehrer als auf eine für den Schreibenden zukünftige Zeit bezogen dargestellt wird. Dagegen ist dieses von 1 Tim. 4, 1., wenn man diese Stelle bloß für sich betrachtet, gar nicht so ausgemacht,

macht, und ich begreife nicht, wie Schleiermacher von ſeinem kritiſchen Standpunkte aus die Erklärung von Heinrichs, der die Stelle ſo verſteht, als wenn Paulus die früher geweiſſagten ὕστεροι καιροί für die damals gegenwärtigen halte, ſo weit wegwerfen konnte. Denn was ſteht im Wege, die Worte: τὸ δὲ πνεῦμα ῥητῶς λέγει von Weiſſagungen der Vergangenheit, ſeien es nun Ausſprüche altteſtamentlicher Propheten oder Reden des Herrn, oder auch Stimmen aus der erſten Gemeinde zu verſtehen? Hiezu ließe ſich eine doppelte treffende Parallele anführen. In der Epiſtel Judae V. 17. 18. heißt es von derſelben Sache: ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί, μνήσθητε τῶν ῥημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ κυρίου ἡμῶν I. X. ὅτι ἔλεγον ὑμῖν ὅτι ἐν ἐσχάτῳ χρόνῳ ἔσονται ἐμπαῖκται vgl. 2 Petri 2, 2. 3. Aber auch abgeſehen von dieſem möglichen Auswege bleibt die Beſchuldigung Schleiermacher's gegen 1 Tim. 4, 1 ꝛc. jedenfalls inconſequent. Gegen Baur fallen freilich beide Punkte weg, aber ſein Argument iſt damit noch keineswegs gerechtfertigt. Denn für's Erſte, wie ſoll man ſich die Sache eigentlich vorſtellen? Der Compilator ſoll bei der fraglichen Wendung, nach welcher das Gegenwärtige als von Paulus vorausgeſehen erſcheint, die beſtimmte Abſicht gehabt haben, die Leſer über die wahre Abfaſſungszeit der Briefe zu täuſchen; wie iſt nun denkbar, daß derſelbe, der dieſen beſtimmten Gedanken faßt, ſo höchſt ungeſchickt oder nachläſſig geweſen, daß er faſt in demſelben Satze aus der Rolle fällt; und von den Irrlehrern als gegenwärtigen ſpricht? Dieſe Schwierigkeit iſt bei jener Hypotheſe unüberwindlich. Wie ſich dagegen die Sache einfach auflöſt, wenn wir Paulus zum Verfaſſer annehmen, der nicht bloß jenes Intereſſe, die Zeiten auseinanderzuhalten, nicht haben konnte, ſondern von dem wir ſogar nachweiſen können, daß ihm bei dieſem Punkte Gegenwart und Zukunft leicht in einander übergingen, werden wir ſpäter in der Nachweiſung des Zuſammenhanges im erſten Briefe an den Timotheus auseinanderſetzen.

Nachdem nun Baur durch die vorläufigen Bemerkungen ſich Bahn zu machen geſucht hat, ſieht er ſich nach den ſpeciellen Zügen um, mit welchen die Irrlehrer in den Briefen geſchildert werden, um ſo die hiſtoriſche Grundlage ihres Bildes in der nachapoſtoliſchen Zeit aufzu-

finden. Er hält sich zunächst an die wiederholten in dieser Hinsicht charakteristischen und eigenthümlichen Bezeichnungen: μῦθοι, γενεαλογίαι, ζητήσεις u. s. w. (besonders 1 Tim. 1, 4.) Hier verwirft er nun alle bisherigen Erklärungen als ungenügend, und namentlich auch Neander's Ansicht, nach welcher die Irrlehrer der Pastoralbriefe mit denen zu Colossä verwandt sind. Er setzt diesem entgegen, daß wir nicht das Geringste über Geistergenealogien bei den Irrlehrern zu Colossä wissen. Nun aber ist Baur plötzlich am Ziel, er findet in allen jenen Ausdrücken Beziehungen auf die Gnostiker des zweiten Jahrhunderts. Die Lehre der Gnostiker könne nicht treffender bezeichnet werden als durch jene μῦθοι, dazu passen auch die näheren Bestimmungen derselben, ἰουδαϊκοί, βέβηλοι, γραωδεῖς. Man müsse besonders an den Mythus der Valentinianer und Ophiten von der aus dem Pleroma gefallenen Enthymesis oder Achamoth denken. Der letztere Name weise auf den jüdischen Ursprung zurück, der durch ἰουδαϊκαί angedeutet werde. Ganz besonders passend sei dann auch das Beiwort γραωδεῖς, wenn man nur bedenke, wie die Sophia-Achamoth gleichsam wie ein altes Mütterchen an einem öden finstern Orte einsam, verlassen und verzweifelnd in ihrem Elende sitze, wie ferner aus ihren Thränen die feuchte Substanz, aus ihrem Lachen die lichte werde u. s. w. Dann wird vorgestellt, wie natürlich es sei, unter den Genealogien die Äonenreihen der Gnostiker zu verstehen, wie ja auch Tertullian die Äonenlehre der Gnostiker mit diesem Namen bezeichne. — Man muß gestehen, so überraschend das Resultat ist, so erstaunlich leicht und rasch ist die Methode. In der That, man glaubt sich auf einmal in einen Commentar etwa zum Irenäus versetzt, wo im Text die Rede wäre von dem valentinianischen System, und unter andern in passender Verbindung jene Ausdrücke gebraucht würden, wir hätten dann die Erörterungen über μῦθοι, γενεαλογίαι mit Dank anzunehmen, und wenn wir auch hinsichtlich der Combination des ἰουδαϊκοί mit dem Achamoth einige Bedenken haben sollten, so würde uns doch die Erklärung des γραωδής sicherlich sehr einleuchtend vorkommen. Nun aber stehen diese Worte nicht im Irenäus, sondern in unsern Pastoral-

briefen, und es handelt ſich eben darum, ob gewiſſe Ausdrücke, die beim Irenäus gewiſſe Dinge, die ſeiner Zeit angehören, bezeichnen, in den Paſtoralbriefen eben ſo verſtanden werden dürfen und müſſen. Und zwar ſtehen wir noch ganz am Anfange dieſer Unterſuchung und erwarten daher nach der Regel, welche Baur ſich ſelbſt geſtellt hat, die allerſtärkſten Gründe, welche zum weitern Aufbau als Eckſteine dienen können. Wie ſteht es denn aber mit unſerm Beweiſe? Das haben wir zugegeben, daß die Worte unter Umſtänden ſo erklärt werden können, aber wenn etwas darauf gegründet werden ſoll, ſo muß bewieſen werden, daß ſie ſo erklärt werden müſſen. Soll nun aber dieſes damit abgethan ſein, daß man ſagt, die Ausdrücke paſſen ganz vortrefflich zu jenen Sachen, ſo iſt das eben ſo, als wenn Jemand behaupten wollte, die Worte Col. 2, 8. ἡ φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων müßten nothwendig von der kantiſchen Philoſophie verſtanden werden, weil ſie zu dieſer Sache ſehr gut paßten, und man nicht im Stande ſei, für dieſe Beziehung einen treffenderen Ausdruck zu finden. Was aber Baur's Einwendung gegen Neander's Anſicht über die Irrlehrer, welche auch uns als die natürlichſte erſcheint, betrifft, ſo wird wohl Niemand über das Anwachſen ſolcher phantaſtiſchen Syſteme, die ſchon ganz über die Schranken menſchlicher Erkenntniß hinausgegangen ſind, eine chronologiſche Tabelle verlangen, und behaupten, weil eine gewiſſe Seite der Irrlehre, welche wir in den Paſtoralbriefen finden, zu Coloſſä noch nicht zum Vorſchein gekommen ſei, ſo dürfe man auch an einen Zuſammenhang zwiſchen den coloſſiſchen Irrlehren und den in den Paſtoralſchreiben berückſichtigten durchaus nicht denken. Wenn es erſt heißt: μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ μὴ ἑώρακεν ἐμβατεύων, εἰκῇ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, καὶ οὐ κρατῶν τὴν κεφαλήν (Col. 2, 18. 19.), wer will da Maaß und Ziel ſetzen? Da können ſich in einem Kopfe über Nacht viele Fabeleien, Genealogien, und wer weiß welche Tollheiten ausſpinnen. Für unſere Unterſuchung ſcheint mir daher die gelehrte Frage, ob die Fortpflanzung der Geiſter ſchon zur eſſeniſchen Lehre gehört, oder ob die

Irrlehrer zu Coloſſä ſchon zu der Stufe der γενεαλογίαι gelangt waren, durchaus gleichgültig zu ſeyn. Wir werden übrigens ſpäter noch wieder auf dieſen Punkt zurückkommen.

In den nächſtfolgenden Verſen des erſten Cap. 6 — 11. findet Baur einen neuen charakteriſtiſchen Zug der Gnoſtiker. Er geht von der Behauptung Schleiermacher's aus, daß Paulus ſonſt ganz anders gegen das Geſetz und die Judaiſten polemiſire, wobei es auffallen muß, daß Baur die vielen und wohlgegründeten Einreden, welche jene Behauptung Schleiermacher's hervorrief, auch mit keiner Sylbe gedenkt. Aber während Schleiermacher bei aller Anklage gegen den ſchlechten Zuſammenhang doch feſthält, daß die νομοδιδάσκαλοι judaiſirende Eiferer ſein müſſen, will Baur eben durch eine ganz neue und verſchiedene Erklärung dieſes Wortes den Zuſammenhang rechtfertigen. Er legt die Antitheſe V. 8: καλὸς ὁ νόμος zu Grunde, und folgert daraus ohne Weiteres, daß die Irrlehrer die Auctorität des Geſetzes angegriffen haben müſſen; und nun haben wir auf einmal die Marcioniten an unſerer Stelle! Denn wie kann, meint Dr. Baur, den Judaiſirenden, welche Neander hier annimmt (warum übrigens Neander hier hervorgehoben wird, iſt nicht abzuſehen, da er ja durchaus nur der gewöhnlichen Erklärung beitritt), wie kann alſo dieſen gegenüber behauptet werden καλὸς ὁ νόμος? Aber nicht bloß dieſe Worte treffen die Marcioniten, ſondern auch die folgende Auseinanderſetzung; denn hier iſt der Hauptgedanke, daß das Geſetz, um als gut erkannt zu werden, die ſittliche Geſinnung vorausſetze; daß daher auch alle Übertreter des Geſetzes natürliche Antinomiſten ſeien. Der Ausdruck ferner, der anfangs dieſer Auffaſſung allerdings zu widerſtreben ſcheint, läßt ſich am Ende doch damit vereinigen, wenn man nur bedenkt, daß νομοδιδάσκαλοι ſolche ſind, die ſich mit Unterſuchungen und Belehrungen über das Geſetz beſchäftigen, um den wahren Begriff deſſelben zu beſtimmen. — Ich will nichts davon ſagen, daß während in den vorhergehenden Verſen an den Irrlehrern in den μῦθοι und γενεαλογίαι die judaiſirende Seite gerügt ſein ſollte, hier nun offenbar an denſelben Perſonen das ſtärkſte antijüdiſche Element bekämpft werde. Ich glaube nur, daß ſo lange noch ein natürliches, geſundes Gefühl vor ſchlechten

Künsteleien bewahrt, daß θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι allein schon gegen die ganze Erklärung Baur's ausreichen wird. Denn der einzige Ausweg, den Baur einschlagen kann, daß nämlich in dem νομοδιδάσκαλοι eine Ironie liege, wird abgeschnitten durch das θέλοντες εἶναι, welches den natürlichen Gegensatz hat: καὶ οὐκ εἰσί (cf. Apoc. 2, 9. 3, 9.), welcher Gegensatz auch in den Worten μὴ νοοῦντες, μήτε ἃ λέγουσι u. s. w. der Sache nach deutlich ausgedrückt ist. Wenn nun aber jene Irrlehrer im Ernst νομοδιδάσκαλοι sein wollten, konnten sie dann zu gleicher Zeit mit Bewußtsein Zerstörer des Gesetzes sein? denn Niemand wird den ganz indifferenten Begriff, den Baur dem Worte unterzulegen sucht, irgend geeignet finden, die bestimmte Richtung einer Partei zu bezeichnen. Man könnte zwar versucht sein, Analogien aus neuerer Zeit beizubringen, wo auch diejenigen, welche über Dogmen hin und her reden und am Ende alle bezweifeln, Anspruch darauf machen, Dogmatiker zu sein, und solche, welche alles durch einander wirren, und am Ende alles verwerfen, Kritiker sein wollen; aber das sind die Zeiten babylonischer Sprachverwirrung, wo nicht mehr die Sachen, sondern die Rücksichten den Namen geben. Wie läßt sich aber denken, daß die Marcioniten, die ihres schroffen Gegensatzes gegen das mosaische Gesetz durchaus kein Hehl hatten, grade wenn es galt, ihre eigenthümliche Richtung und Beziehung auf das Gesetz auszudrücken, sich hinter einen solchen nicht bloß zweideutigen, sondern auch falschen Namen versteckt haben sollten? Ferner ist es doch ganz willkürlich, sich zur Erklärung einer Stelle an einzelne Worte zu hängen, und alles Andere, was mit denselben in der genauesten Verbindung steht, zu übersehen; auf die Weise läßt sich wohl aus allen Sätzen Alles machen. Es ist ja keine Frage, daß die Worte καλὸς ὁ νόμος gegen Marcioniten gebraucht werden können, aber daß sie in unserer Stelle in dieser Beziehung gesagt seien, dagegen spricht nicht weniger, als Alles. Wenn Baur den Zusammenhang der Stelle gegen Schleiermacher rechtfertigen wollte, so hätte er in der Erklärung doch auch das beisammenlassen müssen, was nach dem Willen des Verfassers zusammengehört; ja er hätte bedenken sollen, daß Schleiermacher's Behauptung von der unpaulinischen Lehre über das Gesetz eben einzig und al-

lein auf der Verkennung des Zusammenhanges beruht, wie wir das später sehen werden. Nun aber hält Baur jene Schleiermacherſche Behauptung feſt, und bringt den Zuſammenhang in eine noch viel ärgere Verwirrung als Schleiermacher, wenn auch ſeine Erklärung auf den erſten Blick eine ganz andere Tendenz zu haben ſcheint. Denn welche Willkür in der Erklärung des 9ten und 10ten Verſes! Es war freilich eine ſchwere Aufgabe, einen ſo einfachen Gedanken: das Geſetz iſt nicht den Gerechten gegeben, ſondern den Übertretern, der ſeine antijüdiſche Tendenz offen an der Stirn trägt, in ſein Gegentheil umzuſetzen. Dies wird nun auf die Weiſe bewirkt, daß der Erklärung folgender Gedanke zu Grunde gelegt wird: gegen wen das Geſetz, der iſt auch gegen das Geſetz, und wen das Geſetz nicht mehr trifft, der iſt auch für daſſelbe, ſo daß der Sinn der Worte: δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται dieſer iſt: δίκαιος νόμῳ οὐκ ἀντίκειται u. ſ. w. Dies iſt der Schluß, der ſich leicht aus der Erörterung Baur's ableiten läßt. Dieſer Schluß iſt nun unſtreitig tiefſinnig, auch läßt es ſich nicht läugnen, daß die Worte nach einer ſolchen Vorausſetzung direkte gegen den Antinomismus und möglicher Weiſe auch gegen den Marcionitismus gerichtet ſind. Damit iſt aber nichts Anderes geſagt, als daß Judaismus und Antinomismus zwei Extreme ſind, zwiſchen denen das Evangelium in der Mitte liegt. Wie aber deſſenungeachtet beide verſchieden ſind, ſo verlangt jedes von demſelben Centrum der Wahrheit aus einen verſchiedenen Gegenſatz, und kein vernünftiger Menſch kann demnach, wenn er gegen den Antinomismus ſprechen ſoll, die Seite der Wahrheit hervorheben, die gegen den Judaismus gerichtet iſt. Somit iſt die Erklärung unſerer Stelle von der Beziehung auf die Marcioniten nicht bloß ganz verfehlt, ſondern die Stelle liefert den allerſtärkſten Beweis, daß an nichts weniger als an eine antijüdiſche Richtung gedacht werden könne.

Eine andere Beziehung auf die Gnoſtiker findet Baur an den Stellen unſerer Briefe, wo von der freien Gnade Gottes die Rede. Baur giebt einen doppelten Grund an, warum dieſe Lehre ſo hervorgehoben wird: einmal wollten die pſeudonymen Verfaſſer für den Apoſtel Paulus gelten, und mußten ſich alſo auch in der Lehre dem

Apostel accommodiren; dann aber wollten sie auch dem Marcion, dem Baur das Verdienst beilegt, die Lehre von der freien Gnade zum bestimmten Bewußtsein gebracht zu haben, nicht zu nahe treten. Aber nun zeigt sich in dieser Lehre, meint Baur, ein neuer merkwürdiger Differenzpunkt; es wird nämlich in unsern Briefen mit besonderm Nachdruck geltend gemacht, daß sich die Gnade Gottes auf alle Menschen erstrecke 1 Tim. 2, 2. 4, 10. 6, 13. Tit. 2, 11. Diese nachdrückliche Erklärung setzt nach Baur offenbar die entgegengesetzte Behauptung voraus, und diese finden wir wiederum bei keiner andern Partei, als bei den Gnostikern. Es ist nämlich wohl zu beachten, meint Baur, daß nicht, wie er sich ausdrückt, von einer solchen Beschränkung des Umfangs der göttlichen Gnade die Rede ist, die ihren Grund darin hätte, daß es auf Seiten der Menschen an der Erfüllung der hiezu nöthigen Bedingungen fehle, wie namentlich die strengeren Judenchristen alle Unbeschnittenen vom Reiche Gottes ausgeschlossen wissen wollten; sondern auf den Willen Gottes wird hier zurückgegangen. In diesem Sinne leugneten, nach Dr. Baur's Darstellung, nur die Gnostiker die Universalität der göttlichen Gnade, indem sie die Menschen nach ihrer angebornen Fähigkeit und Empfänglichkeit für das Heil eintheilten in Pneumatiker, Psychiker und Hyliker. Clemens v. Alexandrien setze diesem Irrthum der Gnostiker die sittliche Willensfreiheit der Menschen entgegen, in unsern Briefen werde zwar das Hauptgewicht auf die Universalität der göttlichen Gnade gelegt, daß aber auch jenes in der Freiheit liegende Moment nicht ausgeschlossen sei, erhelle aus den häufigen Ermahnungen zum Eifer für gute Werke. — Was sollen wir von diesem Argumente halten? Die Erklärung, wie unsere Briefe auf diese Materie kommen, aus einer doppelten Accommodation, an Paulus einerseits, andererseits an Marcion, wollen wir hier nicht näher untersuchen, da wir später noch auf diese Accommodationstheorie ausführlicher zurückkommen müssen; aber auffallen könnte es, daß trotz dieser doppelten Accommodation doch auf der einen Seite eine Differenz von der pauliniſchen Lehre, auf der andern Seite ein direkter Gegensatz gegen die Gnostiker angenommen werden soll. Aber wie verhält es sich mit diesem Differenzpunkt, der so bestimmt auf die Gnostiker hin-

weisen soll? Wenn wir die Bemerkungen Baur's kurz zusammenfassen, so macht er folgenden Schluß: weil in unsern Briefen der allgemeine Rathschluß Gottes zur Beseligung der Menschen so nachdrücklich hervorgehoben wird, so muß die bekämpfte Lehre diesen Rathschluß Gottes beschränken, dies thut aber nicht der judaisirende Particularismus, sondern allein die gnostische Lehre von den drei Menschenclassen; folglich wird hier der Gnosticismus bekämpft. — Da nun aber der Wille Gottes nicht kräftiger und deutlicher erklärt werden kann, als in der thatsächlichen Offenbarung in seinem Sohne, und es auch sonst in den apostolischen Schriften nicht an nachdrücklichen Erklärungen über den allgemeinen göttlichen Heilsplan fehlet: so fürchte ich, daß nach diesem Schlusse die Polemik gegen die Gnostiker im N. T. etwas zu häufig werden möchte, und das ganze N. T., ehe wir's uns versehen, in das 2te Jahrhundert verrückt werden könnte. Denn im Grunde beginnt schon der Täufer diese Polemik mit seinem Ausspruch ἰδὲ ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, und der Herr sagt oftmals, daß seine Sendung nicht auf Einzelne gerichtet sei, sondern die ganze Welt umfasse; und was sollen wir sagen von Johannes dem Evangelisten, der gegen jeden Particularismus in dem göttlichen Heilsplane sich auf das Entschiedenste erklärt, wenn er sagt: αὐτὸς (Χριστὸς) ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, οὐ περὶ τῶν ἡμετέρων δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ ὅλου τοῦ κόσμου. (1, 2, 2.)? Und wenn Paulus sagt: ἄρα ὡς δι' ἑνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτω καὶ δι' ἑνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς (Röm. 5, 18.), so muß dies nach dem ganzen Zusammenhange der Stelle von der objektiven That der Versöhnung, welche die ganze Welt umfaßt, verstanden werden. Aus diesen Stellen, die noch leicht vermehrt werden könnten, ist doch wohl klar, daß es noch einen andern Gegensatz gegen die Lehre von der allgemeinen Gnade Gottes in Christo geben muß, als den gnostischen. Und in der That ist es ganz unbegreiflich, wie Baur diesen gnostischen Gegensatz dem judaisirenden Particularismus auf die angegebene Weise entgegensetzen konnte. Denn wenn er sagt, der jüdische Particularismus beschränke insofern die göttliche Gnade, als es bei einigen Menschen an den

nöthigen Bedingungen zum Heile fehle, so ist dies nothwendig doch dahin zu bestimmen, daß diese nöthigen Bedingungen den Judaisten gewisse äußere Eigenschaften wären, wie z. B. die Beschneidung; denn daß überhaupt eine Bedingung der Seligkeit, nämlich der Glaube, gesetzt wird, gehört doch offenbar nicht zum Judaismus. Wie unterscheidet sich nun davon der gnostische Particularismus? einzig und allein durch eine andere Form, anstatt der Beschneidung macht er noch willkürlicher, als der Jude, eine gewisse höhere geistige Natur, welche dem Menschen eben so angeboren ist, wie der Jude ohne sein Zuthun in den theocratischen Staat hineingeboren wird, zur Bedingung und zum Grunde des Heils; und schließt Alle, die niedriger geboren sind, von der höchsten Seligkeit aus. Wo also auf diese verschiedenen Formen eines und desselben Grundirrthums nicht näher eingegangen wird, ist es unmöglich aus der Stelle selbst zu bestimmen, welche Form von beiden gemeint sei; da wir aber bis jetzt nur judaisirende Irrlehrer, keine gnostische gefunden haben, so wollen wir, wenn überhaupt an einen bestimmten Gegensatz zu denken ist, den jüdischen Particularismus so lange vor Augen behalten, bis uns bessere Gründe eines Andern werden belehrt haben. Aber es ist sehr die Frage, ob überall hier an einen bestimmten theoretischen Gegensatz zu denken ist, da in dem ungläubigen Gemüthe jedes Menschen immerdar genug zu bekämpfen ist, was der Lehre von der allgemeinen Gnade entgegensteht.

Als eine besonders schlagende Stelle wird ferner 1 Tim. 4, 3—5. geltend gemacht. Hier wird nämlich den Irrlehrern Schuld gegeben, daß sie die Ehe verböten und den Gebrauch der Speisen, die Gott zum dankbaren Genuß für seine Gläubigen geschaffen habe, beschränken; mit dieser Stelle stimmt dann überein Tit. 1, 14. Neander bringt nun die hier getadelte ascetische Richtung in Zusammenhang mit der Irrlehre, die sich in Colossä kund gab. Er bemerkt nämlich, daß an die gewöhnlichen judaisirenden Irrlehrer nicht gedacht werden könne, weil Paulus dann seine gewöhnliche Polemik gegen den gesetzlichen Standpunkt nicht leicht zurückgehalten hätte, während er hier von einem ganz andern Gesichtspunkte aus den Irrthum bekämpfe. Baur will diese Verwandtschaft mit den Verirrungen zu Colossä nicht gelten lassen;

er meint, der Verfaſſer weiſe ſelbſt durch das ὕστερος χρόνος auf die Verſchiedenheit hin; außerdem ſei die Polemik in den Paſtoralbriefen eine ganz andere, wie in dem Briefe an die Coloſſer, in welchem ſich die von Neander vermißte Hinweiſung auf den untergeordneten Standpunkt des Judenthums wirklich finde (2, 16.), und daher auch nicht ein ſo radicaler, aller Wahrheit ermangelnder Widerſpruch gegen das Chriſtenthum bei den bekämpften Irrlehrern angenommen werden könne. Bei den Irrlehrern der Paſtoralbriefe, argumentirt Baur weiter, muß das ἀπέχεσθαι βρωμάτων in einem gewiſſen Widerwillen und Abſcheu, den ſie gegen Gottes Schöpfung als etwas Unreines hegten, ſeinen Grund gehabt haben. Wenn nun auch das Verbot der Ehe ſo angeſehen werden muß, ſo werden wir nothwendig auf jene dualiſtiſche Welt- und Lebensanſicht geführt, die wir unter den Gnoſtikern, am beſtimmteſten bei Marcion finden. Von dieſem wiſſen wir aus ſichern Zeugniſſen, daß er die Ehe und den freien Gebrauch der Speiſen unterſagte. Damit ſteht denn auch in Verbindung die kleinliche Ermahnung an Timotheus, nicht mehr Waſſer zu trinken (1 Tim. 5, 25.), und die σωματικὴ γυμνασία, die zu wenig nütze ſein ſoll. So argumentirt Dr. Baur.

Mit dieſem Punkte ſteht es nun offenbar eben ſo, wie mit den Mythen und Genealogien; kein Menſch wird leugnen, daß Marcioniten und andere Gnoſtiker ſolche asceticſche Grundſätze gehabt haben, wie ſie hier gerügt werden; aber es ſoll ja eben gezeigt werden, daß an jenen Stellen keine anderen als die Gnoſtiker gemeint ſein können, und dazu reicht eine ſolche allgemeine Charakteriſtik bei weitem nicht aus. Denn welcher Abweg iſt überhaupt und war namentlich zur Zeit des erſten Chriſtenthums leichter und gewöhnlicher, als die falſche Heiligkeit in Enthaltung von äußern Dingen? Nun macht Baur zwar Anſtalten, dieſen Beweis zu führen, aber es hat hier eben ſo wenig, wie früher, gelingen wollen. Neander bemerkt mit Recht, daß die coloſſiſche Verirrung den Übergang mache zu der in den Paſtoralbriefen bekämpften Richtung, aber ſelbſt wenn wir dieſen Übergang nicht hätten, wie ſollte es uns wohl auffallen, wenn wir ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter eine vom Judaismus unabhängige asceticſche Richtung an-

treffen, die sich dem Christenthum feindlich entgegensetzte? Dazu bedurfte es nur einer kräftigen Berührung des Evangeliums mit den größern Kreisen des heidnischen Lebens, in welchen eine falsche Theorie und Praxis in der Entsagung sinnlicher Genüsse schon lange mächtig fortwucherte. Und wie verfehlt ist nun gar Baur's Polemik gegen die Analogie der colossischen Irrlehrer, wodurch uns die Sache noch näher gebracht wird! In der colossischen Irrlehre soll nur eine Vermischung eines höhern und niedern Standpunktes, also kein radicaler Gegensatz gegen das Christenthum sein. — Den ersten Satz einmal zugegeben, so beruht die Folgerung doch auf einer modernen, keineswegs paulinischen Betrachtungsweise; denn wo tritt diese Vermischung des gesetzlichen und evangelischen Standpunktes deutlicher hervor, als in den galatischen Gemeinden? und doch läßt sich kein schärferer Gegensatz denken, als welchen der Apostel in seinem ganzen Briefe an dieselben behauptet; und wenn er in dem Briefe an die Colosser den Gegensatz weniger scharf hervorhebt, obschon er indirekt überall deutlich genug ausgesprochen ist, so geschieht das ohne Zweifel darum, weil die colossischen Christen sich von der Verführung noch nicht so arg hatten umstricken lassen. Nun liegt es aber am Tage und ist von allen Kritikern anerkannt, daß die Irrlehrer zu Colossä jedenfalls über den gemeinen Judaismus hinausgingen, und also eine wirkliche Vermittelung zu der noch gefährlicheren Verirrung, die wir in den Pastoralbriefen antreffen, abgeben. Demnach muß es als ganz willkürlich erscheinen, wenn jene ascetischen Grundsätze, die in diesen Briefen bekämpft werden, zu einem marcionitischen Dualismus und Schöpfungshasse gesteigert werden.

Das, was wir schon lange in der Baur'schen Argumentation vergebens gesucht haben, eine bestimmte, deutliche Hinweisung auf die Gnostiker, scheint endlich in den ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἣν τινες ἐπαγγελλόμενοι περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν 1 Tim. 6, 20. 21. gegeben zu sein. Nicht nur weisen die ἀντιθέσεις, wie Baur meint, auf die berühmten Gegensätze des Marcions hin, worin sein ganzes System kurz zusammengefaßt war, sondern die ψευδώνυμος γνῶσις beweise auch, daß γνῶσις eine bereits gangbare, eine bestimmte Richtung und Lehrweise bezeichnende Benennung geworden war. „Wie ist

es doch möglich," sagt Baur mit großer Zuversicht, „wenn wir noch über dies alles Andere zusammenfassen, was uns in unsern Briefen theils überhaupt an gnostische Gegensätze, theils namentlich an marcionitische denken läßt, wie ist es möglich, hier zu verkennen, daß keine andern Antithesen gemeint sein können, als die marcionitischen? Ja weit eher könnte ich mich entschließen, diese ganze Erscheinung aus einem rein prophetischen Blick des Apostels in die spätere Zeit zu erklären, als daß ich es für erlaubt und den sonst geltenden Grundsätzen der historischen Erklärung angemessen halten könnte, eine so offenbare und evident nachweisliche historische Beziehung zu leugnen." — Mit den marcionitischen Spuren hat es uns bis jetzt freilich noch am wenigsten gelingen wollen, und auch hier drängt sich gleich das nicht leicht abzuweisende Bedenken auf, wie? sonst suchen die Verfasser der Pastoralbriefe so geflissentlich ihre Zeit zu verhehlen, um für Paulus gehalten zu werden (vgl. Baur S. 35. 123.), und hier soll einer so aus der Rolle fallen, daß er nicht bloß eine bestimmte gnostische Richtung bezeichnet, sondern sogar den Titel eines gnostischen Buches anführt, und ganz nahe daran ist, den Verfasser selber zu nennen! Dieses Bedenken könnte nur durch die zwingendsten Gründe beseitigt werden; diese Gründe sind aber nicht vorhanden. Denn was die allerdings schwankende Erklärung der ἀντιθέσεις betrifft, die der Baurschen Hypothese einigen Halt geben könnte, so dünkt mich, würde sich leichter eine feste Ansicht darüber bilden, wenn man die zunächst liegende Parallele 2 Tim. 2, 15. zu Rathe ziehen würde. Dort werden nämlich die Irrlehrer von ihrem Gegensatze gegen das Evangelium schlechtweg οἱ ἀντιδιατιθέμενοι genannt; demnach bekommt diejenige Erklärung von ἀντιθέσεις, die hier denselben Gegensatz annimmt, bei weitem den Vorzug; und wir hätten somit nicht die geringste Veranlassung, über den apostolischen Gesichtskreis hinauszugehen. Denn wenn schon die falsche Gnosis unter den Corinthern ihre Freunde hatte (1 Cor. 8, 1.), wie viel entschiedener mußte sich diese Richtung und mit ihr der Name in späterer Zeit ausbilden? Auch paßt alles, was wir sonst in unsern Briefen über die Irrlehrer erfahren, vortrefflich zu diesem Bilde, und auch hier können wir auf die treffende Analogie von der φιλοσοφία

καὶ κενὴ ἀπάτη, unter welchem Namen die ganze Summe der zu Colossä herrschenden Irrlehren zusammengefaßt wird, verweisen.

Wir kommen jetzt zu einer neuen Art von Beweisen: während nämlich bisher solche Stellen nachgewiesen wurden, in denen sich eine Polemik gegen gnostische Irrlehren finden sollte, werden wir nun auf solche geführt, welche den Einfluß des Gnosticismus auf die Verfasser der Pastoralbriefe darthun sollen. Hiebei geht Baur von der Voraussetzung aus, daß in einer Zeit, wo die dogmatischen Begriffe noch wenig Festigkeit erlangt hatten, die orthodoxen Kirchenlehrer sich leicht an gnostische Vorstellungen und Ausdrücke anschließen konnten, da die Gnostiker es waren, die den Ton angaben und zuerst eine feste dogmatische Vorstellungsweise zu begründen suchten. Wie übel aber eine solche Voraussetzung zu der ganzen Baurschen Hypothese über die Abfassung der Pastoralbriefe passe, werden wir später noch sehen. Zunächst wollen wir die Nachweisungen eines solchen Einflusses verfolgen. Als beweisende Stellen werden zuerst die beiden Doxologien 1 Tim. 1, 17. und 6, 15. angeführt; hier sollen die gehäuften, emphatischen Prädicate Gottes ganz in der Weise der Gnostiker sein, und einige, wie βασιλεὺς αἰώνων und φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον eine nähere Verwandschaft mit gnostischen Vorstellungen haben. Dagegen bemerken wir, daß die hier gehäuften Prädicate Gottes eben so sehr in der Art des Apostel Paulus sind, wie in der Art der Gnostiker; und überhaupt ist eine solche Häufung in den göttlichen Beinamen so wenig etwas speciell Gnostisches, daß wir auf dem gesammten religiösen Gebiete dieser Erscheinung, die in der Natur der Sache begründet ist, begegnen. Was aber die gnostischen Vorstellungen betrifft, so bezeichnet das βασιλεὺς τῶν αἰώνων nach gnostischem Sprachgebrauch den höchsten Gott als König der Geister; aber wenn diese gnostische Vorstellung nothwendig mit jenem Prädicate verbunden wäre, so müßte man schon im Buche Tobiä Spuren des Gnosticismus annehmen, denn in diesem finden wir dasselbe zweimal nach einander, 13, 6. 10. Außerdem hat Ludw. Capellus zu 1 Tim. 1, 17. dasselbe oder wenigstens sehr ähnliche Prädicate Gottes aus jüdischen Liturgien nachgewiesen. Dahin gehören מלך העלם, מר דעלמא, רבון עולמים, רב העולם.

S. auch Fabricius cod. pseudepig. V. T. I. p. 188. Noch weniger kann aber die einfache Vorstellung, daß Gott in einem unzugänglichen Lichte wohnt, welche sich durch die ganze Schrift hindurchzieht, als Gnosticismus verdächtigt werden; zur überflüssigen Rechtfertigung mögen folgende Parallelen dienen: Ps. 36, 8. 1 Joh. 1, 7. Joh. 1, 18. Röm. 1, 20. Col. 1, 15. — Sodann soll der Gnosticismus auf die eigenthümliche Christologie der Pastoralbriefe Einfluß gehabt haben. Zuerst, bemerkt Baur, giebt es zwar nichts Doketisches in unsern Briefen, aber auffallend sei es doch, daß die Sendung Jesu zur Erlösung der Menschen durch solche Ausdrücke bezeichnet werde, wie folgende: φανεροῦσθαι, ἐπιφαίνεσθαι, ἐπιφανεία; darin scheine eine Andeutung des plötzlichen Eintretens des erlösenden Geistes in die Welt, wie die Gnostiker lehrten, enthalten zu sein. Aber liegt in diesen Ausdrücken irgend etwas Anderes, als der Gegensatz gegen die frühere Verborgenheit des ganzen göttlichen Rathschlusses zum Heile der Menschen (vgl. Röm. 16, 20. Col. 1, 26.)? oder hat auch der Apostel Johannes, bei dem das φανεροῦσθαι von der Erscheinung des Heilandes, seiner Gnade und seines Lebens stehender Ausdruck geworden (vgl. Joh. 2, 11. 17, 6. 1 Joh. 1, 2. 3, 5. 8. 4, 9.), ein gnostisches Element in sich aufgenommen? Ferner soll es gnostisch sein, daß Gott selbst zum Hauptsubjekt der erlösenden Seligkeit gemacht wird, und so den Beinamen σωτήρ erhalte. Aber wird denn in der Schrift jemals anders von der Erlösung geredet, als daß Gott als die primitive Causalität erscheint? Zum Beweise mag ein Beispiel aus unzähligen hergesetzt werden: θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς. 2 Cor. 5, 19. — Besonders aber soll die eigenthümliche Vorstellung unserer Briefe von den beiden Naturen in Christo einen gnostischen Einfluß verrathen. Indem der Verfasser des ersten Briefes die menschliche Natur Christi gegen den Doketismus entschieden behauptete (1 Tim. 2, 5.), ist er, meint Baur, zu einer ganz unklaren und unbestimmten Vorstellung, die noch dazu einen Widerspruch in sich hat, verleitet worden. Nämlich wenn Chri-

ſtus im Gegenſatz gegen den einen Gott Menſch genannt wird (1 Tim. 2, 5.), ſo kann er nicht zugleich auch Gott ſein, ſondern iſt bloßer Menſch; nun wird aber 3, 16. offenbar von Chriſto Göttliches prädicirt. Zu dieſer unreifen Vorſtellung iſt der Verfaſſer nach Baurs Hypotheſe dadurch gekommen, daß er auf der einen Seite den gnoſtiſchen Satz: Gott iſt in Chriſto erſchienen, feſthielt, auf der andern Seite aber den Doketismus verwarf, und die Menſchheit Chriſti behauptete; dieſe beiden Seiten hat er dann in jener dogmatiſch rohen Vorſtellung neben einander unvermittelt ſtehen laſſen. — Die ganze Bemerkung ruht auf der Stelle 1 Tim. 2, 5., wo es heißt: εἷς θεός, εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἄνθρωπος Χ. Ἰ. In dieſen Worten, meint Baur, iſt es klar ausgeſprochen, daß Chriſtus nicht auch Gott ſein könne, ſondern bloßer Menſch geweſen ſei, und zwar, wie es ſcheint, beſonders wegen des Gegenſatzes von εἷς θεός. Baur ſcheint nämlich ſo zu ſchließen: Gott und Chriſtus werden hier einander entgegengeſetzt, müſſen folglich wirklich verſchieden und zwei ſein; Gott wird aber das Prädicat der Einheit beigelegt, folglich kann Chriſtus nicht zugleich Gott ſein. Der Schluß iſt nicht neu, nur daß er bisher bloß auf dogmatiſchem Gebiete vernommen wurde, auf dem kritiſchen dagegen und namentlich zum Behuf eines Angriffs auf die Ächtheit eines pauliniſchen Briefes hat ihn noch Niemand gebraucht, und zwar mit Recht, denn anderer Stellen zu geſchweigen, könnte man ſich auf 1 Cor. 8, 6. berufen; hier werden einander gegenüber geſtellt εἷς θεός, ὁ πατήρ und εἷς κύριος Ἰ. Χ. Hier wird ebenſo die Einheit Gottes und die Verſchiedenheit zwiſchen Vater und Sohn hervorgehoben; wenn nun dieſes die Gottheit Chriſti aufhöbe, ſo würde dieſe Stelle einen noch viel ſtärkeren Eindruck von unpauliniſcher Unklarheit machen, weil wir hier die ganz confuſe Vorſtellung von der Vereinigung des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto an einer und derſelben Stelle finden. Da aber Baur ſich nicht deutlich genug erklärt, ſo kann er auch ſo geſchloſſen haben: wenn Chriſtus ſchlechthin ein Menſch genannt und Gott entgegengeſetzt wird, ſo kann er nicht zugleich Gott ſein. Dieſem Raiſonnement, wenn es kritiſches Gewicht

haben soll, setzen wir folgende Stelle entgegen: ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι τῇ τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου I. X. εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσε. Röm. 5, 15. vgl. 9, 5.

Eine ganze Gruppe von gnostischen Beziehungen findet Baur ferner in der christologischen Formel 1 Tim. 3, 16. Einen entschieden gnostischen Anklang geben ihm die beiden Sätze: ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, und ὤφθη ἀγγέλοις, jenes soll sich auf die gnostische Vorstellung von der Taufe Christi, dieses auf die Lehre von der Rückkehr Christi zum Pleroma durch die Reiche der Engel beziehen. Aber damit ist diese Fundgrube noch bei weitem nicht erschöpft; Baur verzichtet zwar darauf, einen logischen Zusammenhang in den einzelnen Gliedern nachweisen zu können, aber er schlägt zum Ersatz einen andern Zusammenhang vor, nämlich, man soll von den sechs Gliedern je zwei und zwei verbinden, dann würde jedesmal ein gnostisches und ein antignostisches Glied ein Paar ausmachen, und zwar nach dem Princip, daß wenn gegen die Gnostiker ein Gegensatz geltend gemacht worden, ihnen sogleich wieder etwas eingeräumt werden mußte; demnach ist also das ἐφανερώθη ἐν σαρκί ein antignostisches Glied, dies wird nun durch sein gnostisches Nebenglied: ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι wieder in's Gleichgewicht gebracht, und so fort. Durch diesen Vorschlag bekommen wir auf einmal in dem schwierigen Satze die wunderbarste Mannichfaltigkeit neben der schönsten Harmonie! Ich denke aber nicht, daß diese Erklärung einer ernstlichen Widerlegung bedarf; im Übrigen werden wir auch noch unten eine Erklärung der Stelle, die sich ganz auf dem sichern historischen Boden der apostolischen Lehre hält, zu geben versuchen, ohne von solchen Syzygien gnostischer und antignostischer Sätze im Geringsten Gebrauch zu machen.

Zum Schlusse dieser Nachweisung des gnostischen Einflusses wird noch eine Sammlung gnostischer Ausdrücke gegeben, die in unsern Briefen vorkommen, die Wörter φῶς, ἀόρατος, ἄφθαρτος, ἀφθαρσία, ἀθανασία, πρὸ χρόνων αἰωνίων werden als Lieblingsausdrücke der Gnostiker angeführt, und zur Verstärkung des φῶς wird aus den Excerpten des Theodotus eine Stelle citirt, wo der Sohn φῶς ἀπρόσιτον genannt wird (vgl. 1 Tim. 6, 16.). Mit welchem Rechte aber in diesen Wörtern ir-

irgend eine Beweiskraft gefunden werden soll, läßt sich in der That nicht absehen, da Jeder, der in den paulinischen Briefen einigermaßen bewandert, dieselben sämmtlich auf der Stelle reichlich wird belegen können. Und was das Citat aus dem Theodot betrifft, so hat Hug es wahrscheinlich gemacht, daß darin eine Anspielung auf unsern Brief liegt (s. Einleitung I. S. 55). Wenn Baur sodann die Bemerkung Schleiermacher's über die ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι wieder aufnimmt, und sie mit seiner Hypothese in Verbindung bringt, so verweisen wir auf unsere weiter unten folgenden Gegenbemerkungen. Was soll man aber dazu sagen, daß in der Zurückführung der Erlösung auf die göttliche χρηστότης und φιλανθρωπία Tit. 3, 4. ein Anklang des marcionitischen Sprachgebrauchs gefunden wird?

Nach allen diesen Beweisen hält es Baur für ausgemacht, daß die Entstehung der Briefe und besonders des ersten (hauptsächlich wohl wegen der νομοδιδάσκαλοι und ἀντιθέσεις) in die Zeit der marcionitischen Häresis falle. Wenn Neander dagegen bemerkt, daß ein Anderer, der die aufkeimende Gnosis durch Fälschung von Briefen zu ersticken gedachte, seinen Gegenstand bestimmter bezeichnet haben müßte, so wird auf die bisherige Untersuchung verwiesen, und behauptet, daß Jeder, der die Geschichte jener Zeiten kenne, über den Gegenstand der Polemik durchaus nicht in Zweifel sein könne. Wenn man aber noch deutlichere und bestimmtere Züge erwarte, so vergesse man, daß die Verfasser trotz aller speciellen Bezeichnungen doch immer für den Apostel Paulus gehalten sein wollen. Nach unsern obigen Bedenken haben wir diesen allgemeinen Bemerkungen Baur's nichts hinzuzufügen; nur einige Einzelheiten müssen wir noch schließlich berücksichtigen. Wenn Baur bemerkt, daß die Angaben der Kirchenväter des 2ten und 3ten Jahrhunderts über die damaligen Irrlehrer vortrefflich mit den allgemeinen moralischen Schilderungen unserer Briefe übereinstimmen, und darauf für seine Hypothese ein nicht geringes Gewicht zu legen scheint, so ist dies wiederum ganz verfehlt, denn es hat ganz dieselbe Bedeutung und Beweiskraft, wie die Zusammenstellung der μῦθοι und γενεαλογίαι unserer Briefe mit der valentinianischen Äonenlehre. In der namentlichen Erwähnung der Irrlehrer in unsern Briefen findet

Baur gleichfalls die Zeit der Verfasser durchblickend; er geht aber aus von Schleiermacher's Combinationen, ohne auf die Gegenbemerkungen Anderer auch nur im Mindesten einzugehen. Endlich macht er noch geltend, daß wenn die Irrlehre über die Auferstehung in der apostolischen Zeit bereits ein fressender Krebs gewesen sei (2 Tim. 17, 18.), so müßten nothwendig von dieser Irrlehre aus jener Zeit weitere Spuren vorhanden sein. Kann aber das Vorkommen dieser Irrlehre zu einer Zeit, als das Christenthum schon ernstlich mit dem Heidenthum zu ringen begann, irgend auffallen, wenn wir nur den Gegensatz der heidnischen Denkweise gegen die Lehre von der Auferstehung bedenken? Zu allem Andern schweigen die Athenienser still, als aber Paulus die Auferstehung von den Todten berührte, hatten sie es ihren Spott. Und dieser Gegensatz kommt auch sonst auf mannichfache Weise zum Vorschein. Nun haben wir aber zum Überflusse grade das, was Baur verlangt, nämlich eine sichere Spur von der Leugnung der Auferstehung innerhalb der apostolischen Kirche; nämlich in der bekannten Stelle 1 Cor. 15. Denn daß hier die Gegner der Auferstehungslehre weder Sadducäer noch Epicureer waren, ist wohl klar; höchst wahrscheinlich hat man mit Neander's apostolischem Zeitalter S. 214 an philosophisch gebildete Heidenchristen zu denken. Dann aber läßt sich wohl mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß auch die Fassung der Irrlehre mit der in unserm Briefe angegebenen identisch oder verwandt wird gewesen sein; denn wenn die Lehre des Evangeliums irgendwie festgehalten werden soll, und doch der Widerspruch des Verstandes gegen die Auferstehung nicht aufgegeben wird, so läßt sich keine andere Vermittelung zwischen diesen unverträglichen Gegensätzen denken, als welche in dem Satze: ἀνάστασιν ἤδη γεγονέναι gegeben ist. Es ist daher auch kein Wunder, daß die gnostische Irrlehre in diesem Punkte ganz dieselbe Wendung nahm, resurrectio apud gnosticos est agnitio eius, quae ab illis dicitur, veritatis, sagt Irenäus 2, 31, 3.

Wir sind somit an das Ende des ersten Abschnittes gelangt, in welchem der Beweis geführt werden sollte, daß die Häretiker der Pastoralbriefe keine andern wären, als die Gnostiker des 2ten Jahrhun-

derts. Je strenger die Anforderung, welche wir an die Prätenſion eines ſolchen Beweiſes machen müſſen, und welche Baur ſelbſt anerkennt, deſto ungenügender wird uns nun dieſer Beweis erſcheinen. Die beſprochenen Argumente ſollen das Fundament der ganzen Unterſuchung bilden und ihre Kraft beruht entweder und zwar meiſtens auf willkürlichen Beziehungen einer viel allgemeinern Denk- und Redeweiſe auf den Gnoſticismus, oder auf gänzlicher Mißdeutung einzelner Ausdrücke und Stellen.

In dem zweiten Abſchnitte, zu welchem wir jetzt übergehen, werden andere ſpecielle Züge aus den Paſtoralbriefen nachgewieſen, die auf eine ſpätere Zeit hinweiſen ſollen. Die Argumente dieſes Abſchnitts unterſcheiden ſich von den vorigen darin, daß ſie nicht gradezu auf Spuren von polemiſchen Beziehungen auf gnoſtiſche Irrlehren oder von Einflüſſen gnoſtiſcher Sätze auf den kirchlichen Lehrbegriff baſirt ſind, ſondern ſie knüpfen an ſolche Punkte an, die in irgend einer Art auf eine ſpätere, als die apoſtoliſche Zeit hindeuten ſollen; jedoch bilden ſie, wenn gleich, wie es ſcheint, zufälliger Weiſe, durch ihr gemeinſames Subſtrat eine gewiſſe Einheit. Sie gehen nämlich ſämmtlich von Lehren, Andeutungen und Vorſchriften aus, welche in dem erſten Briefe hinſichtlich des weiblichen Geſchlechtes gegeben ſind; dieſe ſollen nämlich theils in den Bedürfniſſen, theils in den Anſichten einer ſpätern Zeit ſo begründet ſein, daß ſich ihr Urſprung aus dem apoſtoliſchen Zeitalter hiſtoriſch nicht begreifen laſſe.

Dahin wird nun zuerſt gerechnet die Vorſchrift 1 Tim. 2, 11., daß nämlich den Weibern nicht geſtattet werden ſoll, in der Verſammlung zu reden. Dieſe Vorſchrift ſei zwar auch pauliniſch 1 Cor. 11, 5.; 14, 34 ꝛc.; aber es ſei nicht denkbar, meint Baur, daß Paulus dieſe ſeine Ermahnungen hier ganz einfach wiederholt habe, ohne einer ihn dazu auf's Neue beſtimmenden Veranlaſſung zu gedenken. Es liegt demnach, ſchließt Baur weiter, ſehr nahe, hier an eine ſpätere Zeit zu denken, da Marcion mit ſeiner Schule, wie aus ſichern Zeugniſſen des Tertullian, Hieronymus und des armeniſchen Biſchofs Esnig hervorgeht, das Verhältniß des weiblichen Geſchlechtes zur Kirchenverwaltung dem männlichen ganz gleich ſtellte. Baur hält

ſich ſomit für hinlänglich ermächtigt, das in unſerm Briefe gegebene Gebot, daß Weiber nicht lehren, ſondern nur lernen ſollen, als Gegenſatz gegen die Marcioniten zu faſſen. — Dies iſt nun ein Beweis ganz in der Art, wie wir oben ſchon mehrere gehabt haben; er kann nämlich auf keine Weiſe zu Stande kommen, wenn nicht entweder vorher der Brief mit unwiderleglichen Gründen dem 2ten Jahrhundert zugeſprochen worden, oder wenn nicht Jemand eine ſo ſtarke Vorliebe für dieſe Hypotheſe von der ſpätern Abfaſſung mitbringt, daß ihm jede abſtrakte Möglichkeit in dieſer Beziehung ſofort zur Wirklichkeit wird. Denn der Grund, warum die mögliche Beziehung eine wirkliche ſein ſoll, iſt auch hier ein ganz nichtiger. Denn was iſt das für eine Anforderung, der Apoſtel hätte auch hier die Veranlaſſung ſeiner Vorſchrift beifügen ſollen, wie im Corintherbriefe! Wie kann man eine ſo ſtarre Formalität von einem Apoſtel verlangen, ſelbſt wenn die Fälle ganz gleichartig ſind? Dies iſt nun aber hier nicht einmal der Fall: wenn der Apoſtel von jener ſpeciellen Sache an die Corinther ſchreibt, ſo ſetzt das natürlich eine Veranlaſſung voraus, und es iſt begreiflich, daß deren gedacht wird, wenn aber dem Timotheus paſtoraliſche Inſtruktionen ertheilt werden, die gar nicht auf eine beſtimmte Zeit, auch wohl nicht auf eine einzelne Gemeinde beſchränkt ſind, ſo genügt die Vorausſetzung der Möglichkeit einer Abweichung von der apoſtoliſchen Regel ſchon vollkommen. Außerdem findet nun Baur in den folgenden Verſen des Briefes eine Grundanſicht von dem weiblichen Geſchlechte, welche ſo wenig paulinisch ſei, als ihr Zuſammenhang mit dem 2ten Jahrhundert deutlich nachgewieſen werden könne. Dieſe Grundanſicht hat nach ihm auch Einfluß gehabt auf einige Beſtimmungen in der weitläuftigen Vorſchrift über die χῆραι.

Indeſſen auch abgeſehen davon ſoll dieſer Abſchnitt von den χῆραι einen ſelbſtſtändigen Beweis für die nachapoſtoliſche Abfaſſung liefern; und dieſen wollen wir zunächſt verfolgen. Baur geht aus von der Bemerkung Schleiermacher's, daß das Inſtitut, wie es namentlich durch den terminus technicus καταλέγεσθαι V. 9 bezeichnet werde, nothwendig aus der nachapoſtoliſchen Zeit ſein müſſe. Nachdem er ſodann als Hauptfrage dieſe hingeſtellt: wie ſich die ὄντως χῆραι V. 3, die

νεώτεραι χῆραι V. 11 und die νεώτεραι V. 14 zu einander verhalten, findet er weder in Schleiermacher's Erklärung, noch in der gewöhnlichen Befriedigung: denn wenn nach der gewöhnlichen Erklärung mit den ὄντως χῆραι V. 3 die völlig verlassenen und hülflosen Wittwen gemeint seien, so stehe der folgende Vers entgegen, wo von solchen die Rede sei, die τέκνα und ἔκγονα haben, welche im Stande seien, sie zu unterstützen. Eine andere Schwierigkeit, welche zugleich auch Schleiermacher's Erklärung treffe, sei von den Interpreten bisher ganz übersehen worden; nämlich wenn, wie nicht zu bezweifeln, die νεώτεραι V. 14 mit den νεώτεραι χῆραι identisch seien, so verlange der Verfasser nach der gewöhnlichen Auffassung der χῆραι von den jungen Wittwen, daß sie heirathen und Kinder zeugen, mithin eine zweite Ehe eingehen sollen. Nun sei aber unter den Bedingungen, unter welchen eine χήρα in die Liste aufgenommen werde, auch diese, daß sie ἑνὸς ἀνδρὸς γυνὴ sein müsse; demnach würde den jungen Wittwen etwas zur Pflicht gemacht, was sie von der V. 9 und 10 beschriebenen Wittwenklasse nothwendig ausschließen müßte. Diese Schwierigkeiten, besonders die letzte, sucht Baur durch eine ganz neue Erklärung der χήρα zu vermeiden. Er geht davon aus, daß χῆραι im kirchlichen Sprachgebrauch des 2ten Jahrhunderts ein stehender Ausdruck geworden sei für die weiblichen Personen, die sich dem ascetischen Leben widmeten und einen kirchlichen Stand bildend neben den ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι und διάκονοι genannt werden. Dies ist nun nichts Neues, vielmehr liegt diese Ansicht der alten Erklärung der griechischen Väter zu Grunde, und in neuerer Zeit hat Mosheim dieselbe in seinem Commentar mit besonderm Interesse vertheidigt, obgleich er die eigenthümliche Modification seiner Erklärung kurz darauf zurückgenommen (Comm. de reb. christ. ante Const. p. 183). Das Eigenthümliche von Baur's Ansicht liegt nur darin, daß er behauptet, unter den χῆραι könnten auch Jungfrauen, die sich der Ehe enthielten und dem Dienst des Herrn weihten, verstanden werden. Durch die Annahme dieses Sprachgebrauchs, meint er, werden alle Schwierigkeiten der Stelle gehoben. Er nimmt nun an, daß die ὄντως χῆραι wirkliche Wittwen seien im Gegensatz gegen die jungfräulichen χῆραι. Von diesen ὄντως χῆραι ist denn auch V. 9

und 10 die Rede, denn nur diese konnten unter den angegebenen Bedingungen in die Versorgungsliste aufgenommen werden, die andern werden auf die Unterstützung ihrer Angehörigen verwiesen, und nur der besondern Achtung der Gemeinde als kirchliche Personen empfohlen. Die νεώτεραι χῆραι, so wie die νεώτεραι sind demnach χῆραι, bloß im kirchlichen Sinn, mithin Jungfrauen, sie können daher auch ermahnt werden, ihren Beruf als Ehe- und Hausfrauen zu erfüllen, ohne daß ihnen dadurch die Aussicht auf jene Unterstützung im Alter genommen würde. Nachdem Baur diese seine Erklärung umständlich durchgeführt, schließt er, daß dieses kirchliche Institut der χῆραι unmöglich in die apostolische Zeit gesetzt werden könne, vielmehr werden erst bei den Schriftstellern des 2ten Jahrhunderts z. B. in den Clementinen und bei Tertullian die Wittwen auf diese Weise ausgezeichnet und mit den höhern kirchlichen Personen zusammengestellt, wie in unserm Briefe. Die weiteren Folgerungen, welche Baur aus der Ermahnung an die νεώτεραι zu gewinnen sucht, wollen wir mit den übrigen Bemerkungen der Art zusammenstellen, und jetzt einen Rückblick auf die bisherige Beweisführung werfen.

Wir sehen zuerst auf die Schwierigkeiten, welche Baur gegen die gewöhnliche Erklärung aufzubringen gesucht hat. Es soll also in dem Verhältniß des 3ten und 4ten Verses nach der gewöhnlichen Auffassung ein unerklärlicher Gegensatz liegen. Nach der gewöhnlichen Erklärung sind die ὄντως χῆραι V. 3 die ganz verlassenen, hülfslosen Wittwen, die daher den meisten Anspruch auf die Unterstützung der Gemeinde haben, wie es auch V. 16 deutlich ausgesprochen ist. Nun frägt Dr. Baur: „wie kann hier von völlig verlassenen und hülfsbedürftigen Wittwen die Rede sein, wenn doch zugleich von τέκνα ἢ ἔκγονα die Rede ist, welche, wenn sie nur wollen, ihre Wittwen unterstützen können!" Jedem, der die einfachen Worte: χήρας τίμα, τὰς ὄντως χήρας· εἰ δέ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει, μανθανέτωσαν πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι τοῖς προγόνοις mit Bedacht liest, muß diese Frage ganz wunderlich erscheinen. Denn es ist doch wohl klar, daß die Partikel δέ einen Gegensatz einleiten soll, der jenes Zugleich als ganz unzulässig abweist. Sodann

beweist der Inhalt des ganzen 4ten Verses, besonders wenn man noch den 16ten, der ganz parallel ist, zu Hülfe nimmt, daß die Unterstützung der Gemeinde der ordentlichen Versorgung durch die Angehörigen entgegengesetzt wird; mithin eine Erklärung, die den 3ten und 4ten Vers unter einen Gesichtspunkt bringen will, sowohl gegen den grammatischen als den logischen Zusammenhang verstößt und also durchaus verwerflich ist. — Etwas anders verhält es sich mit dem zweiten Punkte, den Baur für seine Erklärung geltend macht; dieser hat allerdings nach der gewöhnlichen Erklärung eine Schwierigkeit, aber sie ist keineswegs unüberwindlich. Auch ist diese nicht, wie Baur meint, von ihm zuerst entdeckt, schon Mosheim (Commentar. S. 447), hat umständlich darauf aufmerksam gemacht, wir können uns jedoch seine Lösung nicht aneignen. Es gilt hier die Regel, von der wir noch öfter Gebrauch machen müssen, daß man bei solchen Vorschriften nicht am todten Buchstaben kleben dürfe. Aber selbst wenn wir es ganz streng nehmen mit der Verordnung und es für Pauli Meinung halten, daß einer zum zweiten Male verehelichten Wittwe durchaus jede Aussicht auf die ordentliche und öffentliche Versorgung der Gemeinde genommen sein müsse: so wäre dies so wenig unpaulinisch, daß das 7te Capitel des ersten Briefes an die Korinther einen ganz analogen Fall darbietet. Denn die Gefahren, welche der Apostel dort als mit dem Ehestande verbunden darstellt, galten ihm gewiß noch mehr, als die Ausschließung von der ordentlichen Wittwenunterstützung, welche doch noch keineswegs jede private Wohlthätigkeit untersagte; und dessenungeachtet sagt Paulus: εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν V. 9. Wenn man Lust hätte, so könnte man hier noch viel mehr von unbegreiflicher Unbarmherzigkeit des Apostels reden, als an unserer Stelle. Wenn man nun nach jener Regel noch berücksichtigt, daß einer Wittwe, bei welcher die übrigen Erfordernisse vorhanden waren, die Bedingung, welche in dem Prädicate ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή enthalten ist, nach dem Sinn Pauli wohl nachgesehen werden konnte, so wird uns jene Schwierigkeit auf keinen Fall veranlassen können, eine ganz neue außerhalb der apostolischen Zeit liegende Erklärung der Stelle zu suchen. Mehr beiläufig sind folgende Gründe, welche Baur gegen die

gewöhnliche Erklärung aus dem Texte abzuleiten sucht. Er bemerkt, man dürfe nicht übersehen, daß V. 11 und 14 schlechthin von dem γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν die Rede ist, denn schon deswegen sei man nicht berechtigt, an eine zweite Ehe zu denken, welche, wenn sie hier wirklich gemeint wäre, nicht bloß auf diese Weise bezeichnet sein könnte. Aber mit welchem Rechte will man denn eine nähere Bestimmung verlangen, als die in dem ganzen Zusammenhang gegeben ist? Wir können aber auch zur vollständigen Widerlegung dieses Bedenkens auf eine ungemein glücklich treffende Parallele verweisen. Paulus, von derselben Sache redend, schreibt an die Corinther von der Ehefrau: ἐὰν δὲ κοιμηθῇ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ἐλευθέρα ἐστίν, ᾧ θέλει γαμηθῆναι (1 Cor. 7, 37.). Ferner sollen die Worte: εἴ τις πιστὸς ἢ πιστὴ ἔχει χήρας, ἐπαρκείτω αὐταῖς V. 16. beweisen, daß hier χήρα im uneigentlichen Sinn zu nehmen und von der kirchlichen Wittwe zu verstehen sei, weil die πιστή selbst eine Wittwe sei, und nicht einzusehen, wie in Beziehung auf sie von einem ἔχειν χήρας die Rede seine könnte, wenn diese χήραι nicht Wittwen im uneigentlichen Sinne sind. Dagegen ist zu erinnern: es ist aus dem ganzen Zusammenhang klar, daß das ἔχειν χήρας ganz allgemein von den Personen gesagt wird, welche mit einer hülfsbedürftigen Wittwe durch Verwandschaft verbunden sind, und auf deren Unterstützung diese zunächst angewiesen ist. So aufgefaßt, läßt sich recht wohl denken, wie eine Wittwe wiederum wirkliche Wittwen haben könne. Aber was zwingt uns denn, unter der πιστή eine Wittwe zu verstehen? Kann es nicht z. B. recht wohl etwa eine erwachsene Tochter sein, die, sei es verheirathet oder unverheirathet, eine verwittwete Mutter hat, die ihrer Unterstützung bedarf? So schwach und unhaltbar sind also die Gründe gegen die gangbare Erklärung.

Jetzt wollen wir die positiven Gründe der neuen Erklärung und den Werth dieser Erklärung nach der Angemessenheit zu der Stelle untersuchen. Die Basis der ganzen Baurschen Argumentation ist die Annahme, daß man mit dem Ausdrucke χήρα im 2ten Jahrhundert diejenigen weiblichen Personen bezeichnete, die sich der asketischen Lebensweise widmeten und in dieser Eigenschaft gewissermaßen einen eige-

nen an den Stand der διδάσκοι, πρεσβύτιδες und διάκονοι zunächst sich anschließenden kirchlichen Stand bildeten, weswegen ihnen auch der Name Diaconissinnen gegeben wurde. Wie steht es nun um die Begründung dieses Sprachgebrauchs? Es ist gewiß schon kein gutes Zeichen, daß Baur dieses Fundament seiner ganzen Erklärung und des darauf gestützten Beweises nicht einmal ganz sicher hinzustellen wagt: „Es läßt sich dies wenigstens mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen" sind seine Worte S. 45. Aber, mich dünkt, nicht einmal so weit führen seine Gründe. Ein Hauptgewicht wird auf eine Stelle des Tertullian gelegt, in welcher er einen Fall anführt, daß eine Jungfrau in den kirchlichen Wittwenstand aufgenommen wurde; welche Stelle Baur als ein Zeugniß für den angegebenen weitern Sprachgebrauch von viduatus geltend macht. Allein wenn man dieses Zeugniß genauer ansieht, so schlägt es eher in das Gegentheil um; denn die virgo vidua ist dem Tertullian ein miraculum, ja ein monstrum in ecclesia; der Fall mußte also nach Tertullians Kunde wenigstens ein durchaus einziger sein: wie darf man nun annehmen, daß zu derselben Zeit die jungfräulichen Diaconissinnen bereits so gewöhnlich waren, daß man dieselben, der ursprünglichen Bedeutung des Wortes χήρα schon gar nicht mehr eingedenk, mit unter diesen Namen befaßte? Es genügt wohl schwerlich, um diesem Zeugniß aufzuhelfen, daß Baur annimmt, die Verwunderung Tertullian's habe wohl mehr darin ihren Grund, daß die Aufnahme solcher virgines, zumal so junger, in der africanischen Kirche nicht eben so Sitte war, wie anderswo, namentlich in der römischen Kirche, welche Tertullian wahrscheinlich hier genannt habe, da er als Montanist auch sonst dieser Kirche nicht sehr hold sei. Denn was die letzte Andeutung betrifft, so sollte man denken, daß wenn Tertullian irgend gewußt hätte, daß in der römischen Kirche der viduatus der Jungfrauen eine gemeine Sitte war, er in seinem montanistischen Eifer sich am allerwenigsten mit der Censur jenes einzigen Falles begnügt haben würde. Wenn nun ferner Baur noch hinzufügt, daß abgesehen von dieser Hypothese zur Erklärung der Verwunderung Tertullian's jener Fall gar nicht hätte vorkommen können, wenn man unter den viduae nur schlechthin wirkliche Wittwen verstanden hätte,

ſo iſt das ungefähr ſo viel, als wollte man ſagen, eine Regel ſei ſo zu erklären, daß der abnorme Fall mit darunter begriffen ſei, alſo aufhöre ein abnormer Fall zu ſein.

Und geſetzt auch, daß man ſchon im 2ten Jahrhundert den Fall, daß eine Jungfrau in den Stand der kirchlichen Perſonen aufgenommen würde, häufiger ſetzen müßte, als man nach dem Tertullian anzunehmen berechtigt iſt, ſo iſt damit noch nicht der Sprachgebrauch nachgewieſen, auf welchen bei Baur's Erklärung Alles ankommt. Die Sache läßt ſich evident darthun. Die Nachweiſungen bei Bingham Antiquit. ecclesiast. Tom. I. p. 342 etc. Tom. III. p. 96 etc. Suicer Thes. s. v. διακόνισσα. Cotellerius Patres apostol. I. p. 274. Mosheim Comment. zu den Briefen an Timoth. S. 448 ꝛc. ergeben deutlich genug, daß allerdings ſpäter die Jungfrauen einen kirchlichen Charakter haben, ja daß zu dem Amt der Diaconiſſinnen entweder Wittwen oder Jungfrauen genommen werden, aber zu gleicher Zeit zeigen die von jenen Gelehrten geſammelten Stellen, daß mit jener Sitte der Name κάρδενοι keineswegs in den der χῆραι aufging, ſondern die κάρδενοι werden oft neben χῆραι genannt, und zuweilen auch durch ein eigenes Prädicat wie ἀεὶ κάρδενοι, κάρδενοι ἐκκλησιαστικαί, κάρδενοι αἱ ἀναγεγραμμέναι ἐν τῷ τῶν ἐκκλησιῶν κανόνι vor andern Jungfrauen ausgezeichnet. Nur an einer einzigen Stelle, ſo viel ich habe finden können, wird der von Baur angenommene Sprachgebrauch beſtätigt; nämlich in dem Briefe des Ignatius an die Smyrnäer Cap. 13. da heißt es: ἀσπάζομαι τοὺς οἴκους τῶν ἀδελφῶν μου σὺν γυναιξὶ καὶ τέκνοις καὶ τὰς καρδένους τὰς λεγομένας χήρας. Aber eben wegen dieſer Singularität iſt die Stelle ſchon lange im Verdacht einer Interpelation ſ. Suicer s. v. διακόνισσα. Neander Chryſoſtomus II. S. 113. 1ſte Ausg. Rheinwald kirchliche Archäologie S. 54. Der Verdacht wird durch die Lesart, welche die längere Recenſion der Ignatianiſchen Briefe bietet: καὶ ἀεὶ καρδένους καὶ τὰς χήρας, noch unterſtützt. Nach alle dem dürfen wir mit Recht an der Sicherheit der Grundvorausſetzung von Baur zweifeln.

Wir gehen weiter in der Prüfung der neuen Erklärung. Wir haben oben geſehen, wie der Hauptgrund, welchen Baur gegen die

gewöhnliche Erklärung anführt, auf einer Schwierigkeit beruht, die leicht zu heben iſt; nun aber iſt es ihm ſelbſt, indem er, jene Schwierigkeit zu umgehen, eine neue Erklärung geſucht hat, begegnet, daß ſeine Erklärung ſich in andere Schwierigkeiten verwickelt, welche nicht ſo leicht zu löſen ſein möchten. Ein Hauptpunkt in der Erklärung der ganzen Stelle iſt der Gegenſatz von ὄντως χῆραι und νεώτεραι, nach welchem der Stand der kirchlichen χῆραι in Wittwen und Jungfrauen getheilt wird. Man kann aber fragen, mit welchem Rechte unter νεώτεραι bloß Jungfrauen verſtanden werden ſollen. Das νεώτεραι iſt ein relativer Begriff, wird aber hier durch das Verhältniß zu den Worten: χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα γεγονυῖα zunächſt auf das Alter unter 60 Jahr beſtimmt; und man hat nicht das Recht, ſo ohne Weiteres etwa 30—40 Jahre auf einmal zurückzugehen. Aber einmal zugegeben, es werde durch jene beiden Beſtimmungen ein ſo großer Abſtand des Alters, wie Betagtſein und friſche Jugend, bezeichnet, wie kommen wir denn ſo unmittelbar zu dem Gegenſatz, mit welchem Dr. Baur allein zu thun hat, zu dem Gegenſatz von wirklichen Wittwen und jungfräulichen Wittwen? Wenn namentlich, wie Baur annimmt, der kirchliche Stand der Jungfrauen durch die Zeitdauer ſchon einigen Beſtand hatte, ſo fallen jene beiden Gegenſätze des Alters und des Verhältniſſes zur Ehe gar nicht mehr zuſammen; es gab dann alte Jungfrauen ſo gut, wie junge Wittwen. Ferner, in welch ein wunderliches Verhältniß tritt nun die πρώτη πίστις zu dem geiſtlichen Stande der χῆραι! Man ſollte nämlich denken, daß, wo ſich der Cölibat ſchon ſo weit ausgebildet hatte, wie Baur hier in dem Inſtitut des χῆραι annimmt, die πρώτη πίστις bei Jungen und Alten einzig und allein auf das Gelübde der Eheloſigkeit, ſofern ſie zum geiſtlichen Stande gehörten, zu beziehen ſei. Nach Baur's Erklärung wird die πρώτη πίστις aber ſo wenig hierauf bezogen, daß vielmehr dem Heirathen der jungen χῆραι gar nichts im Wege ſteht, dagegen ſoll dadurch das weit untergeordnete Gelübde bezeichnet ſein, das bei Eintragung in die Verſorgungsliſte abgelegt wurde. Sodann kommt bei der Erklärung der νεώτεραι von den Jungfrauen, und der ὄντως χῆραι von wirklichen Wittwen zwiſchen V. 14 und 15 auf der

einen, V. 16 auf der andern Seite ein ziemlicher Widerſpruch heraus. Es iſt nämlich klar, daß nach dieſer Vorausſetzung V. 16 die χῆραι ſchlechtweg im Gegenſatz zu den ὄντως χῆραι die kirchlichen Jungfrauen bezeichnen müſſen, und ſo verſteht auch Dr. Baur das Wort (S. 48). Nun iſt aber in den beiden vorigen Verſen das γάγγραι χηρικόν der Jungfrauen, ſo zu ſagen, geradezu verboten worden! Endlich iſt nicht zu überſehen, daß, obgleich nach Baur's Hypotheſe die χῆραι hauptſächlich als Gemeindedienerinnen in Betracht kommen, doch in dem ganzen weitläufigen Abſchnitte über die χῆραι mit keinem Worte die Rede iſt von ihren eigentlichen öffentlichen Pflichten, ſondern immer nur von ihrer Unterſtützung, und höchſtens von ihrem Privatverhalten, wie ſie ſich der öffentlichen Wohlthaten würdig machen ſollen. Unſer Reſultat in Beziehung auf die Baurſche Hypotheſe über die χῆραι und das daraus abgeleitete Argument gegen die Zeugniſſe iſt alſo dieſes, daß die Schwierigkeiten, welche Baur der gewöhnlichen Erklärung der Stelle zum Vorwurf macht, entweder rein eingebildet, oder auch ſo unbedeutend ſind, daß ſie ſich bei näherer Betrachtung leicht heben, daß ferner das Fundament der ganzen Beweisführung Baur's unſicher iſt, daß endlich eben durch jene Hypotheſe eine Menge Schwierigkeiten und Widerſprüche in unſere Stelle hineinexegeſirt werden.

Wir kommen nun auf einen andern, bereits angedeuteten Punkt. Baur findet nämlich in unſerm Briefe eine eigenthümliche Anſicht über das weibliche Geſchlecht, welche auf eine ſpätere Zeit hinweiſen ſoll. Den erſten Anſtoß hat auch hier das Sendſchreiben von Schleiermacher gegeben. Dieſer hatte beſonders gegen zwei Stücke Bedenken erhoben (S. 185 ꝛc.), nämlich gegen die Begründung der Unterordnung des weiblichen Geſchlechtes durch die frühere Schöpfung Adam's und die erſte Sünde der Eva, und dann gegen den Gedanken, der in den Worten σωθήσεται δὲ διὰ τεκνογονίας liege. Schleiermacher mußte dieſes um ſo unpauliniſcher erſcheinen, da er nach ſeiner Anſicht über die Abfaſſungszeit des erſten Briefes an den Timotheus dieſen Brief viel näher an den erſten Brief an die Corinther und den an die Römer hinanrückte, als es nach der richtigen Chronologie zuläſſig

ist. Baur hat mit Zugrundelegung dieser Bedenklichkeiten andere ihm verdächtig scheinende und eben dahin gehörige Einzelheiten gefunden, aus diesen sich eine Gesammtansicht des Verfassers zu construiren und dieselbe nach Maßgabe des von ihm aufgestellten Princips in den Ideenkreis des 2ten Jahrhunderts hineinzufügen versucht. In der Stelle 2, 13. 14. werde das Weib nicht bloß dem Manne untergeordnet, sondern gradezu als das Princip der Verführung betrachtet; denn es sei ganz willkürlich zu den Worten Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, γυνὴ zu supplicen, vielmehr könne der Verfasser das ἠπατῆσθαι des Adam für keine wirkliche Verführung gehalten haben; dadurch werde aber das Princip der Sünde in das Weib gesetzt, damit hange zusammen, daß das Heil des Weibes von Kinderzeugen abhangen soll V. 15, und diese Ansicht liege auch bei der strengen Ermahnung zum ehelichen Leben an die παίσηραι χῆραι zu Grunde. Dies alles sei um so auffallender, da es mit den sonstigen überwiegend abmahnenden Erinnerungen des Apostels über das eheliche Leben im Widerspruch stehe. Die Lösung, welche Neander hier vorschlage, daß man an einen verschiedenen Gegensatz zu denken habe, sei ganz ungenügend, weil wir bei der Voraussetzung der Identität der Verfasser an unserer Stelle eine Berücksichtigung der frühern Erklärung an die Corinther erwarten müßten. Wenn Paulus an beiden Stellen nur einen einseitigen Gegensatz vor Augen habe, so müßte seine Erklärung selbst wieder einseitig werden und der apostolischen Lehrweisheit ermangeln. Indem gehe hier der Verfasser gar nicht vom Gegensatze der Irrlehrer aus, sondern motivire seine Ermahnung durch die in dem weiblichen Geschlechte liegenden Schwachheiten. Wenn wir uns nun nach einem historischen Anknüpfungspunkte umsehen, so werden wir, meint Baur, abermals in das 2te Jahrhundert geführt; wir finden nämlich in den clementinischen Homilien im Ganzen dieselbe Ansicht vom weiblichen Geschlechte und von der Ehe. Das Weib wird vorzugsweise als verderbt dargestellt (ἡ θήλεια ἅπασα πλάνη, während es vom Manne heißt: ἃ μὲν ψεύδεται, ἃ δὲ ἀληθεύει). Sodann finden sich in den Clementinen die stärksten Ermahnungen zur Beschleunigung der Ehe, um den Greuel der Unzucht zu verhüten. Baur giebt zwar zu, daß die

Ansicht der Clementinen nicht mit ihrem ganzen eigenthümlichen Gepräge auf unsern Brief übergegangen sei, aber er erklärt diese Differenz lediglich aus dem Streben des Verfassers, überall als Paulus zu erscheinen. Er leitet diese Ansicht aus der antimarcionitischen Tendenz ab, die den Clementinen und unserm Briefe gemeinsam sei; Marcion habe nämlich die Ehe verworfen, indem er sie ohne Zweifel als κοϱνεία bezeichnet. Die Vertheidiger der Ehe mußten sich nun nach einer neuen Begründung des Ehestandes umsehen, und indem sie dem Marcion einräumen, daß die κοϱνεία die verabscheuungswürdigste Sünde sei, kommen sie ganz natürlich auf die vermittelnde Ansicht, daß die Ehe das beste Verwahrungsmittel gegen die κοϱνεία sei. — Wir müssen nun diese Combinationen Baur's einer Prüfung unterwerfen. Was zuvörderst die wunderliche Ansicht des Verfassers vom weiblichen Princip der Sünde und von der Reinheit Adam's betrifft, so wäre es doch in der That unbegreiflich, wie eine so unbiblische Lehre so lange Zeit hätte im Kanon stehen können ohne bemerkt zu werden und Anstoß zu geben. Aber die Kirche wußte von jeher, daß ihr ein Wort gegeben ist, welches Geist und Leben, und nicht ein todter und tödtender Buchstabe ist. Zu welchen Absurditäten würde man auch kommen müssen, wenn man in solchen Gegensätzen den Ausdruck premiren wollte! Dann folgt z. B. aus der Ermahnung des Paulus 1 Cor. 10, 24.: μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητείτω, ἀλλὰ τὸ ἑτέϱου; daß Niemand im Verhältniß zu dem Nächsten auf sich und das Seinige Rücksicht nehmen darf; ja man könnte vom Standpunkte der objektiven Kritik aus durch die Stelle beweisen, daß entweder der erste Brief an die Corinther, oder der an die Philipper unächt sein müsse; denn Phil. 2, 4. heißt es: ...μὴ τὰ ἑαυτοῦ ἕκαστος σκοποῦντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέϱων. Aus der Ermahnung des Johannes 1, 3, 18: τεκνία μου, μὴ ἀγαπῶμεν λόγοις, μηδὲ τῇ γλώσσῃ, ἀλλ' ἐν ἔϱγῳ καὶ ἀληθείᾳ würde folgen, daß Niemand ein freundlich Wort zu einem Andern reden dürfe; und so in unzähligen Fällen. Wenn man in solchen Stellen nicht irre gehen will, so muß man sich von der anderweitig begründeten Lehre nach der alten bewährten hermeneutischen Regel der analogia fidei leiten lassen, so auch an unserer Stelle. Dann wird man darauf kom-

men, daß das ἀναμάρτητον des Adam ein anderes sei, wie das der Eva, und der Unterschied wird sich am natürlichsten ergeben, wenn man das ἀναμάρτ. in nothwendiger Verbindung mit der Schlange denkt, wie denn dieser Ausdruck auch Gen. 3, 13. grade von der Schlange gebraucht wird, während Adam von der Verführung durch das Weib redend ihn nicht anwendet (V. 12). Daraus also, daß Adam sich zuerst und zwar von der Schlange verführen ließ, schließt der Verfasser auf eine allgemeine sittliche Schwäche des Weibes und begründet dadurch seine Vorschrift. Aber selbst bei der crassen Auffassung, welche Baur annimmt, würde das Weib noch nicht zum Princip der Sünde werden; denn Princip der Sünde bleibt jedenfalls der Verführer. Also auch hier müssen wir die Parallele mit den ungesunden Clementinen entschieden abweisen, und den historischen Anknüpfungspunkt für jenen Gedanken ganz einfach in dem Zusammenhang der Stelle und der paulinischen Denkweise suchen. Wie verhält sich aber unsere Stelle zu jener im Corintherbriefe? Die leichte Abfertigung der Neanderschen Lösung beruht zuvörderst auf einem Kanon, der wiederum nirgends weniger hingehört, als in die Exegese der heiligen Schrift. Paulus soll auf seine frühere scheinbar entgegengesetzte Erklärung im Corintherbriefe Rücksicht nehmen, und nicht bloß immer einen einseitigen Gegensatz bekämpfen, wenn er nicht den Vorwurf einer mangelhaften unapostolischen Einseitigkeit auf sich laden will. Abgesehen davon, daß dies fast so herauskommt, als ob Timotheus und die Epheser schon eine Sammlung der paulinischen Briefe gehabt, und wie wir die Parallelstellen hätten dergleichen können, so ist es grade eine durchgehende Eigenthümlichkeit der Schrift, in ihrer rein praktischen Tendenz immer bloß den jedesmaligen Gegensatz in's Auge zu fassen und sich dagegen auf das Stärkste zu erklären, ohne je nach einer Vermittelung zu streben. So ist doch z. B. wohl keine Frage, um zunächst beim Paulus stehen zu bleiben, daß, wenn wir keine andere Erklärung der Schrift über den Rathschluß Gottes zur Seligkeit der Menschen hätten, als welche Röm. 9. gegeben ist, wir uns zu der Lehre der Prädestinatianer bekennen müßten. Und kann man wohl nach dem Briefe an die Galater annehmen, daß Paulus irgend einen Israeliten,

der unter dem Gesetze Maſs lebte, für begnadigt gehalten? Also kann auch dieſes Verhältniß zum Corintherbriefe nicht den mindeſten Schein des Verdachtes auf unſern Brief werfen, und die Löſung Neander's muß als vollkommen genügend erſcheinen. Wir werden übrigens noch weiter unten, indem wir den Zuſammenhang unſers Briefes nachweiſen, auf dies Verhältniß wieder zurückkommen und daſſelbe als ein in der Natur der Sache begründetes darzuthun ſuchen. Aber was iſt von der marcionitiſchen Tendenz und der neuen Lehre über die Ehe zu halten? Es iſt dies in der That eine ſehr wunderliche Combination. So eben ſollten die beiden Stellen über die Ehe in unſerm Briefe und im Briefe an die Corinther ſo weit auseinander gehen, daß man nicht ohne Gefährdung der apoſtoliſchen Lehrweisheit des Paulus den pauliniſchen Urſprung des Briefes an den Timotheus annehmen könne; nun ſoll in dieſem Briefe eine ganz neue Lehre über die Ehe ſich finden, die keine andere Analogie hat, als in den ſchlechten entlegenen Clementinen; und frägt man, was das für eine neue Lehre ſei, ſo ergiebt ſich, daß es keine andere iſt, als welche Paulus gerade an jener Stelle im Corintherbriefe verkündigt! So unglaublich die Sache ſcheint, ſo einfach läßt ſie ſich darthun. Wir wollen einige Proben der neuen Lehre aus dem Corintherbriefe herſetzen. Paulus beginnt ſeine Auseinanderſetzung über die Ehe folgendermaßen: περὶ δὲ ὧν ἐγράψατέ μοι, καλὸν ἀνθρώπῳ μὴ γυναικὸς ἅπτεσθαι, διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω, καὶ ἑκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω. Dies iſt doch wahrlich ſo ſtark und trefflich antimarcionitiſch, daß ſelbſt in dem Briefe an den Timotheus ſeines Gleichen nicht gefunden wird, ſondern höchſtens nur in den Clementinen. Einen ganz ähnlichen Gedanken enthalten die Worte aus jener Stelle: εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν· κρεῖττον γάρ ἐστι γαμῆσαι, ἢ πυροῦσθαι (V. 9); hier iſt nur der Unterſchied, daß das Bedürfniß der Ehe als weniger allgemein dargeſtellt wird.

Dies wären ſomit die ſpeciellen Züge, welche uns auf eine ſpätere Zeit hinführen ſollen; wir ſind aber durch dieſe eben ſo wenig, wie durch die Bemerkungen über die Häretiker bewogen worden, irgend über das apoſtoliſche Zeitalter mit unſern Briefen hinauszugehen.

Baur's

Baur's Meinung ist aber, daß diese beiden ersten Abschnitte den Eckstein seines kritischen Gebäudes gelegt haben, es geht daher getrost daran, die Verhältnisse zu entwickeln, unter welchen nach diesen Voraussetzungen die Briefe entstanden sein mögen. Wir wollen ihn auch in diesem seinen dritten Abschnitte verfolgen.

In diesem Abschnitt beginnt natürlich der kritische Standpunkt, den Baur den objektiv-historischen nennt, am wirksamsten seinen Einfluß zu äußern, und grade hier soll der wesentliche Mangel der negativen Schleiermacherschen Kritik ersetzt werden. Während nämlich bisher nur die einzelnen verdächtigen Hauptzüge mit gleichartigen Erscheinungen der spätern Zeit zusammengestellt wurden, soll jetzt die gesammte historische Grundlage nachgewiesen werden, auf welcher die Pastoralbriefe ruhen. Es ist daher von besonderm Interesse, grade hier das Verfahren dieser Kritik genauer zu betrachten. Das große Gewicht, das Baur auf die Nachweisung der wahrscheinlichen Entstehung der Briefe legt, geht auch, abgesehen davon, wie er sich sonst über die Vernachlässigung dieser Seite von Schleiermacher ausspricht, daraus deutlich hervor, daß er gleich im Anfange von der Möglichkeit einer genügenden Bejahung dieser Frage: läßt es sich denken, daß irgend ein Späterer durch die Verhältnisse seiner Zeit sich veranlaßt sehen konnte, Briefe solchen Inhalts, und zwar unter dem angenommenen Namen des Apostels Paulus, und mit der Absicht, daß diese Briefe für paulinische gehalten würden, in's Publikum zu bringen? daß er es also von der genügenden Bejahung dieser Frage abhängig macht, ob die zuvor angeführten Verdachtsgründe, wenn sie auch ihre Beweiskraft nicht würden verlieren können, zu einem bestimmten Resultate führen, oder ob sie uns zuletzt nur bei einer halben, nicht weiter durchführbaren Betrachtung stehen bleiben lassen. Diese Wendung der Untersuchung ist nach dem Principe allerdings ganz consequent, und wir werden daher die Beantwortung dieser Frage um so sorgfältiger zu prüfen haben.

Was nun aber die Methode der Untersuchung betrifft, so hat sie, wie es auch in der Natur der Sache liegt, zwei Seiten. Die Hauptaufgabe ist allerdings, die historischen Verhältnisse nachzuweisen, aus welchen die Briefe, nach ihrem innern eigenthümlichen Charakter, hers-

vorgewachsen sind. Dann aber werden, so wie die Einsicht in diese historischen Verhältnisse sich im Vergleich mit den frühern einzelnen Zügen bedeutend erweitert, ganz natürlich auch neue Züge aus den Briefen hinzugefügt, welche den gefundenen Verhältnissen entsprechen und diese wiederum bestätigen. Aber freilich ist das ordentliche Verhältniß dieser Theile doch so, daß die neuen Belege nur sehr beiläufig sowohl im Vergleich mit der historischen Nachweisung, als mit den übrigen eigens zur chronologischen Charakteristik der Briefe bestimmten Abschnitten angeführt werden können. Da nun aber diese Seite unseres Abschnittes namentlich gegen das Ende so angewachsen ist, daß man gar nicht absieht, warum nicht der ganze letzte Theil lieber in den zweiten oder vierten Abschnitt verlegt worden, so wird es zur Übersicht dienlicher seyn, wenn wir mit der Darstellung eben dieses Theiles den Anfang machen, zumal er sich am leichtesten an das Vorhergehende anschließt und uns später in der Betrachtung der historischen Nachweisung stören würde. Ich meine aber die weitläuftige Entwickelung Baur's über das Verhältniß der kirchlichen Vorsteher, wie es in den Pastoralbriefen erscheint, zu dem der apostolischen Zeit und namentlich der paulinischen Briefe (678—95). Baur legt die richtige Bemerkung zu Grunde, daß unsere Briefe den sichersten Schutz gegen die von den Häretikern drohende Gefahr in dem Eifer und der Thätigkeit der Vorsteher der christlichen Gemeinden für die Verbreitung und Wirksamkeit der christlichen Wahrheit zu finden glauben. Er zieht nun aber in Zweifel, ob die kirchliche Verfassung, welche die Briefe voraussetzen, als eine bereits apostolische angesehen werden könne und ob der Apostel Paulus selbst die Einführung und Begründung derselben zu einem ganz bestimmten Gegenstand seiner apostolischen Wirksamkeit gemacht. Es muß uns auffallen, meint er, daß in den unzweifelhaft ächt paulinischen Briefen sich nichts von solchem Hervorheben der kirchlichen Personen findet, obgleich es z. B. unter den Corinthern und Galatern nicht an ähnlichen Veranlassungen zu kirchlichen Anordnungen fehlte. Baur schließt hieraus, daß alle Verhältnisse dieser Art noch ganz innerhalb des apostolischen Gesichtskreises liegen. Die wenigen Andeutungen, die sich hieher ziehen lassen, scheinen ihm um so mehr die

Verschiedenheit der spätern Zeit zu offenbaren. Um die Übersicht nicht zu erschweren, wollen wir zunächst bei diesem Punkte ein wenig stehen bleiben. Die Differenz nun, auf welche Baur aufmerksam macht, läßt sich nicht in Abrede stellen, es fragt sich aber, ob sie aus der Verschiedenheit der Zeit, und zwar einer so großen, wie Baur meint, erklärt werden müsse, oder vielmehr auf andere Weise. Ich kann nicht anders, als den Schluß von Baur für sehr übereilt halten. Denn erstlich liegt das verhältnißmäßige Zurücktreten der kirchlichen Personen in den übrigen Briefen des Apostels ganz in der Natur der Sache. Weil er nämlich sich hier an die ganzen Gemeinden wendet, so schwinden ihm alle Unterschiede der kirchlichen Über- und Unterordnung, ja es würde weder weise noch zart gehandelt sein, wenn er Angesichts der ganzen Gemeinde immerfort den Vorstehern ihre Pflichten vorgehalten hätte, um ihnen alle Sorge für das Heil der einzelnen Gemeindeglieder zu übertragen. Ganz anders verhält es sich mit den Pastoralbriefen, sie sind an solche gerichtet, welche an die Spitze einer großen Gemeindeverwaltung gestellt waren; diese hatten nun natürlich die Verpflichtung, besonders auf die Vorsteher, von denen alles Andere zunächst abhing, Acht zu haben, und mußten in dieser Beziehung besondere Instructionen haben. Daß übrigens der Apostel namentlich die Pflichten der Achtung, Liebe und Dankbarkeit, welche den Gemeinden im Verhältniß zu ihren Leitern und Vorstehern oblagen, in seinen Briefen nicht unbeachtet läßt, erhellt aus folgenden Stellen: Gal. 6, 6. 1 Cor. 16, 16. Phil. 2, 29. 1 Thess. 5, 12. 13. Sodann lassen sich auch die Andeutungen von Gaben der Kirchenleitung nicht so leicht beseitigen, wie Baur thut, denn wenn Paulus von diesen Gaben nicht bloß theoretisch handelt, wie im ersten Briefe an die Corinthen (vgl. Ephes. 4, 11.), sondern auch Ermahnungen daran anknüpft, wie Röm. 12, 6—8, so geht doch daraus hervor, daß diesen Gaben auch bestimmte, ordentliche Funktionen in der Gemeinde entsprochen haben müssen, die dem Apostel nichts weniger, als gleichgültig waren. Ja es erhellt aus solchen Stellen, daß die Ordnung des Dienstes an der Gemeinde noch viel gegliederter war, als wie es uns aus den Pastoralbriefen entgegentritt, denn hier ist nur von Presbyteren und Diaconen

die Rede, welche uns schon aus der Mutterkirche zu Jerusalem in der frühesten Zeit bekannt sind (vgl. Apstg. 6, 1—7. 11, 30.). Endlich haben wir noch ein schlagendes durchaus analoges Beispiel zu der Stellung, welche die kirchlichen Vorsteher in den Pastoralbriefen zu der Leitung, Erhaltung und Förderung des christlichen Gemeindelebens einnehmen, an der Einrichtung des Apostels Paulus an die ephesinischen Presbyteren in seiner Abschiedsrede Apstg. 20, 28—31. Auf diese wichtige Parallele kommen wir übrigens später noch zurück.

Baur hat sich aber nicht bloß mit dieser allgemeinen Andeutung einer Differenz zwischen der apostolisch-paulinischen Kirchenverfassung und derjenigen, welche in den Pastoralbriefen vorausgesetzt werde, begnügt, sondern ist namentlich sehr umständlich auf die Entwickelung der eigenthümlichen Stellung, welche die πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι in den Pastoralbriefen behaupten, eingegangen und hat daraus ganz besonders die spätere Zeit nachzuweisen gesucht. Ich muß aber gestehen, daß es mir erst nach mehrfach wiederholter Lesung dieser dunkeln Auseinandersetzung gelungen ist, zu begreifen, wohin der Verfasser eigentlich ziele und namentlich, wie er zu seinem Ziele zu gelangen suche.

Zuvörderst also geht er von einer genauern Bestimmung der Namen πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι aus. Er giebt zu, daß beide Bezeichnungen auf ein und dasselbe Amt gehen, aber hebt mit besondrem Nachdruck hervor, daß jede Benennung eine eigenthümliche Seite dieses Amtes bezeichne. Der Vorsteher nämlich, sofern er für sich und nach seinem Verhältniß zu der Gemeinde, an deren Spitze er steht, betrachtet wird, heißt ἐπίσκοπος. Werden aber mehrere einzelne Gemeindevorsteher (ἐπίσκοποι) zusammengenommen, und mit einem gemeinsamen Namen bezeichnet, so werden sie in der Regel πρεσβύτεροι genannt. Baur sucht diesen Sprachgebrauch durch Beispiele zu begründen. Es scheint mir aber mit dieser Nachweisung von vornherein eine mißliche Sache zu sein. Denn solche verschiedene Beziehungen eines und desselben Begriffs sind selten in dem Zusammenhange so begründet, daß sie mit Sicherheit aus diesem bewiesen werden können; auch scheinen mir keineswegs die von Baur angeführten Beispiele von der Art zu sein, daß sie nothwendig auf jenen Unterschied hinwiesen.

Es ist aber gar nicht meine Meinung, den Unterscheidung Baur's durchaus alle Wahrheit abzusprechen, sie scheint mir vielmehr in dem verschiedenen Ursprung beider Bemerkungen einigermaßen begründet zu sein, wiewohl ich lieber mit Neander (Apostol. Zeit. S. 122) bei der historischen Ableitung dieser Verschiedenheit, welche auf den Sprachgebrauch keinen weitern Einfluß hatte, stehen bleiben möchte. Wenn nun aber Baur, nachdem er seine Ansicht durch Beispiele zu begründen gesucht hat, in dieser Weise fortfährt: „grade dasjenige also, was Neander als das Gewisse hervorhebt, daß jede Gemeinde durch einen Verein von Gemeindeältesten und Gemeindeaufsehern aus ihrer eigenen Mitte regiert wurde, kann nicht für das Ursprüngliche gehalten werden," so ist mir diese Consequenz unbegreiflich. Baur geht nämlich nun darauf aus, die gewöhnliche willkürliche Annahme, wie er es nennt, daß die πρεσβύτεροι ein Collegium von Vorstehern an einer und derselben Gemeinde gewesen zu bekämpfen. Die πρεσβύτεροι sind ihm vielmehr Vorsteher der ursprünglich mehr noch für sich bestehenden, als schon zur Einheit einer größeren Gemeinde verbundenen kleineren christlichen Vereine, so daß ursprünglich jeder πρεσβύτερος als ἐπίσκοπος der alleinige Vorsteher und Aufseher einer eigenen kleinen Gemeinde war. Wenn nun behauptet wird, daß an den beiden Stellen, wo von mehrern Presbytern κατὰ πόλιν und κατὰ ἐκκλησίαν die Rede ist Tit. 1, 5. Apstg. 14, 23., das κατά auf die Weise distributiv zu fassen sei, daß auf jede Stadt und jede Gemeinde ein Presbyter komme, so kann dies doch auf keinen Fall ein Beweis sein sollen, denn Niemand wird leugnen, daß die Worte eben so leicht und natürlich von der Einrichtung eines Presbyteriums für jede Stadt und für jede Gemeinde verstanden werden können. Wir werden daher auf jenes Also zurückgewiesen, aber ich sehe nicht bloß keinen Zusammenhang zwischen jener Unterscheidung der Presbyteren und Bischöfe und dieser Folgerung von dem ursprünglich monarchischen Charakter der Presbyteren, sondern gradezu einen Gegensatz. Denn so viel ich einsehe, ruht die einzige Stütze jener Unterscheidung auf der Verwandschaft des christlichen πρεσβύτερος und des jüdischen; da nun aber die jüdischen Presbyteren erwiesenermaßen ein Collegium bildeten, so läßt sich bei dem Einflusse,

den die jüdiſche Verfaſſung auf die Bildung der erſten chriſtlichen Gemeindeordnung ausübte, nicht anders erwarten, als daß die Chriſten mit dem Namen auch den Charakter der jüdiſchen Presbyteren überkommen haben. Und ſo ließe es ſich allenfalls denken, wie bei dem πρεσβύτερος vorzugsweiſe an dieſes collegialiſche Verhältniß gedacht wurde. Mithin läßt ſich jene Folgerung Baur's ſchlechthin nicht begreifen. Aber auch abgeſehen von der Baurſchen Unterſcheidung hat die Ableitung des chriſtlichen Titels πρεσβύτερος von der jüdiſchen Verfaſſung einen hiſtoriſchen Grund und die Annahme eines Collegiums der Presbyteren an jeder Gemeinde hat ſo lange die Präſumtion für ſich, bis ſie durch genügende Beweiſe widerlegt worden iſt. Wenn πρεσβύτεροι mit dem Singular τῆς ἐκκλησίας verbunden vorkommen, wie Apſtg. 20, 17. Jac. 5, 14., ſo liegt es doch unſtreitig am nächſten, an ein Collegium zu denken, und nicht an einzelne Vorſteher iſolirter ecclesiolae, welche ganz äußerlich zuſammengefaßt erſt die ἐκκλησία des Ortes bilden ſollen. Vitringa, der die Parallele der Synagogen- und ältesten Kirchenverfaſſung ſehr genau und gründlich unterſucht hat, ſagt unter andern de Synagoge vetere p. 592: christianae ecclesiae, quotquot memorantur in historia novi testamenti et antiquis monumentis ecclesiae, rectae fuerunt a presbyteris pluribus, qui senatum aliquem ecclesiasticum constituerunt. Ipso quoque episcopatu stabilito nullum tamen maioris momenti negotium ab episcopis actum absque consulto presbyterorum senatu. *Nec putamus, de eo nobis ob ullo doctore christiano ltem motum iri.* Da nun aber Baur nichts gegen dieſe gangbare, wohlbegründete Anſicht vorgebracht hat, vielmehr eine Behauptung durchführt, welche weſentlich auf jener Annahme beruht, ſo bleibt dieſelbe unangetaſtet ſtehen.

Bisher war in dieſer Argumentation die Beziehung auf die Kritik der Paſtoralbriefe noch wenig ſichtbar, nun aber, da Baur den monarchiſchen Charakter der Presbyteren ſowohl als der Biſchöfe feſtgeſtellt zu haben glaubt, nimmt er plötzlich dieſe Wendung: „was in den Paſtoralbriefen zur Begründung und Befeſtigung des kirchlichen Organismus in Hinſicht der πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι angeordnet und erinnert wird, hat nichts Anderes zum Gegenſtand, als dieſelbe monarchiſche

Verfassung der Kirche, die später vorzugsweise an den Namen ἐπίσκοποι geknüpft wird." — Wir können hier ganz absehen, von der unbegründeten Voraussetzung der fingirten monarchischen Kirchenverfassung in der apostolischen Zeit; wir wollen einmal zugeben, daß in der ersten Kirche das monarchische Princip herrschte, wie sollen wir uns denn darüber wundern, daß wir dasselbe auch in den Pastoralbriefen antreffen? Man kann ja bei dieser Voraussetzung eben so gut sagen, es beziehe sich hier alles auf dieselbe monarchische Verfassung, die sich in der ersten Kirche zu Jerusalem an die Namen ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι knüpft. Aber Baur thut nun die unerwartete Frage: „ist es wahrscheinlich, daß diese monarchische Verfassung der Kirche, die den ächten Briefen des Apostels im Grunde völlig fremd ist, sofern wenigstens nirgend auf sie irgend eine Bedeutung gelegt wird, demselben, sei es auch erst später, eine so wichtige Angelegenheit geworden ist, daß er hauptsächlich auch für ihre Sanktionirung die sogenannten Pastoralbriefe bestimmt haben sollte?" Wenn nun zwar Baur mit dem beschränkenden und etwas unklaren Zwischensatze auf jenes Allgemeine wiederum zurückzukommen sucht, worüber wir oben gesprochen haben, daß nämlich in den Pastoralbriefen auf die Leitung der Kirche durch die Vorsteher ein viel größeres Gewicht gelegt werde, als in den andern pauliniſchen Briefen, so geht doch sowohl aus dem bisher über die πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι Erörterten, als auch namentlich aus der Bemerkung über Apstg. 14, 23., wo von Paulus und Barnabas erzählt wird, daß sie in den neuen Gemeinden Presbyteren einsetzten, welche Notiz Baur ohne Weiteres für einen anachroniſtiſchen Nachtrag hält, deutlich genug hervor, daß Baur sich die Kirchenverfassung nach pauliniſchen Grundsätzen wesentlich verschieden denkt von dem in der Mutterkirche zu Jerusalem angenommenen monarchischen Princip, und auf diese Weise die Pastoralbriefe mit den andern pauliniſchen in Widerspruch zu bringen sucht. Er führt uns nun auf den Schauplatz der spätern römiſchen Kirche, aus welcher unsere Briefe hervorgegangen, zeigt hier den Beginn des hierarchiſchen Strebens und der Entwickelung der monarchischen Kirchenverfassung nach petriniſch-judenchriſtlichen Grundsätzen im Gegensatze gegen die pauliniſche Richtung und weist

uns die Spuren von diesem Allen in den Briefen des Ignatius und den Clementinen nach. Obwohl nun zugegeben wird, daß in den eben genannten Schriften der hierarchische Charakter viel stärker hervortrete, als in den Pastoralbriefen, so wird dieser Unterschied wieder von dem betrügerischen Streben der pseudonymen Verfasser abgeleitet; jedoch sollen hinsichtlich der Häretiker bereits hierarchische Grundsätze namentlich Tit. 3, 10. ausgesprochen sein. Wir fragen nun, wie ist es denkbar, daß Paulus, der auf der einen Seite mit solchem Fleiß jeden Anstoß bei den Juden zu vermeiden suchte, und auf der andern Seite überall einen so praktischen Verstand zu Tage legt, wie es denkbar, daß er in seinen Gemeinden eine ganz andere Verfassung, als welche zu Jerusalem bestand, oder vielmehr gar keine Verfassung eingeführt habe? Ja wie ist diese Annahme vereinbar mit dem, was wir in dieser Hinsicht über ihn aus seinen Briefen und der Apostelgeschichte wissen? Die Ordnung und Gliederung der Gemeindeverwaltung liegt ihm so sehr am Herzen, daß er dieselbe zum Gegenstand einer besondern Belehrung macht 1 Cor. 12. Eph. 4, 11. Und was sollen die προϊστάμενοι Röm. 12, 8. 1 Thess. 5, 12., die ποίμενες und διδάσκαλοι Eph. 4, 11. anders bedeuten, als wirkliche zum Dienst der Belehrung und Erbauung angestellte Vorsteher der Gemeinde? Selbst die monarchischen ἐπίσκοποι oder πρεσβύτεροι sind seinen Gemeinden nicht fremd; denn daß die ἐπίσκοποι und διάκονοι, mögen sie auch noch so isolirt stehen, den Gemeindegliedern entgegengestellt werden, und an sie eigens der Gruß ergeht Phil. 1, 1., beweißt doch, daß unter diesen wirkliche Personen müssen verstanden werden, die nicht bloße πνεῦμα πρόσωπα können gewesen sein. Und die Erzählung der Apostelgeschichte, daß Paulus und Barnabas an den Gemeinden Presbyteren angestellt haben, kann doch nicht mit der leichtfertigen Annahme eines Anachronismus bei Seite geschafft werden. Auch im Briefe an die Hebräer, der doch nach Maßgabe der Zeugnisse, und wie auch ziemlich allgemein angenommen wird, in irgend welchem Zusammenhang mit dem Apostel Paulus steht, werden die ἡγούμενοι mit besonderm Nachdruck den Gemeinden als Vorbilder aufgestellt (13, 7. 17.). Ganz besonders wichtig ist aber die Ermahnung aus der Abschiedsrede des Paulus, Apstg. 20, 28. ff.: πρόσ-

προσεχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου. Hier iſt nun nicht bloß von Biſchöfen und ihrem Amt im Allgemeinen die Rede, ſondern wie gleich aus dem Folgenden erhellt, Paulus nimmt ihre Wachſamkeit und ihren Dienſt ganz beſonders für die Bekämpfung der Irrlehrer in Anſpruch. Kann nun das ganze Verhältniß der Biſchöfe, welches ihnen in den Paſtoralbriefen zugewieſen iſt, und welches Baur zu verdächtigen ſucht, auf eine kräftigere Weiſe gerechtfertigt werden, als durch dieſe Parallele, welche in der That alles das in wenigen Zügen enthält, was die Paſtoralbriefe nur weiter ausführen? Man hat nur die Wahl, entweder jene Stelle ganz grundlos zu verdächtigen, oder jenen Grund gegen die Paſtoralbriefe fahren zu laſſen. Baur hat es nun gewagt, jene äußerlich und innerlich auf das Beſte beglaubigte Abſchiedsrede, welche freilich nicht bloß den jetzt vorliegenden, ſondern faſt alle Hauptgründe Baur's über den Haufen wirft, dem kritiſchen Verdachte zu unterwerfen (S. 92 ꝛc.). Seine beiden Gründe ſind aber auch ganz nichtig. Erſtlich findet er die Ausſicht des Apoſtels auf die gefahrvolle Zukunft für jene Zeit, da ihm der Märtyrertod noch ſo fern war, zu beſtimmt. Aber offenbar ſpricht Paulus hier im Geiſte nur von der ihm in Jeruſalem drohenden Gefahr, die er ſchon in Corinth (Röm. 15, 30. 31.) mit ſchwerem Muthe ahnete. Dann ſetzt Baur das ἰδοὺ ἐγὼ οἶδα, ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου ὑμεῖς (V. 25) der Annahme einer zweiten Gefangenſchaft in Rom entgegen, welche Annahme er mit Recht für die Vertheidigung der Ächtheit unſerer Briefe für nothwendig hält. Wenn dieſer Ausſpruch ſo ſtrenge genommen werden ſoll, ſo kann man mit demſelben Rechte das eben ſo beſtimmte: πέποιθα ἐν κυρίῳ, ὅτι καὶ αὐτὸς τάχεως ἐλεύσομαι (Phil. 2, 24.) entgegenhalten, als ſichern Beweis für die Freilaſſung aus der erſten römiſchen Gefangenſchaft. Dieſer Gegenſatz beweiſt unwiderſprechlich, daß man es mit dieſen Ausſprüchen des Apoſtels nicht ſo ſtreng zu nehmen hat, und alſo weder aus der einen, noch aus der andern eine ſichere Folgerung ziehen kann. Man muß wohl annehmen, daß Paulus die prophetiſche Stimme über die ihm in Jeruſalem nahe bevorſtehenden

Gefahren, welche er von außen her und in seinem Innern vernommen, durch einen menschlichen Schluß von seinem Märtyrertode erklärte, indem er sich nicht denken konnte, wie er noch, wenn einmal seine Erzfeinde, die Juden, gegen ihn losgelassen würden, auf Schonung rechnen sollte. Vielleicht hat man sich die unter den Aposteln herrschende Erwartung der nahe bevorstehenden letzten Zukunft des Herrn auf eine ähnliche Weise von der menschlichen Verwechselung der Zerstörung Jerusalems mit dem Weltgericht zu erklären.

Was nun noch die hierarchischen Grundsätze betrifft, die in den folgenden Worten (Tit. 3, 10.) enthalten sein sollen: αἱρετικὸν (zur Rechtfertigung des Wortes, welches Baur S. 8 ebenfalls als unapostolisch zu verdächtigen sucht, vergleiche man die αἱρέσεις 1 Cor. 11, 19. Gal. 5, 20.) ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ, εἰδὼς, ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος, καὶ ἁμαρτάνει, ὢν αὐτοκατάκριτος, so können wir auf die Bemerkung Neander's verweisen: „wäre die Stelle Tit. 3, 10. im Sinne des späteren unchristlichen Ketzerhasses zu verstehen, so würde die Stelle 3, 2. mit dieser durchaus im Widerspruche stehen u. s. w." (Apost. Zeitalt. S. 277. Anm. 1.) Und ist nicht das ἀνάθεμα, was zweimal nach einander über den Andereslehrenden in dem auch für Baur unzweifelhaft paulinischen Briefe an die Galater ausgesprochen wird, viel stärker, als unser einfaches παραιτοῦ? Demnach stände es mit diesem Excurse über die angeblich spätere Zeit der kirchlichen Vorschriften und Anordnungen um nichts besser, als mit den Beweisen, welche aus den Schilderungen der Häretiker abgeleitet sind.

Jetzt können wir uns an die Darlegung der Verhältnisse begeben, unter welchen die Pastoralbriefe entstanden sein sollen. Baur construirt die Sache folgendermaßen: Da die Polemik der Briefe hauptsächlich gegen die Marcioniten gerichtet ist, so müssen sie aus einer Gemeinde hervorgegangen sein, wo diese Irrlehrer besondern Eingang gefunden hatten. Dies ist nun vorzüglich der Fall bei der römischen Gemeinde, auf welche außerdem der 2te Brief an Timotheus hinweist. Hier standen sich nun entgegen die Marcioniten auf der einen Seite, und die Judaisten, von deren Dasein in der römischen Gemeinde die

Clementinen zeugen, auf der andern Seite, und dieser Gegensatz trat am stärksten hervor in dem verschiedenen Verhältniß zu dem Apostel Paulus. Während jene keine andere apostolische Auctorität anerkannten, als den Paulus und daher auch alle gnostischen Irrlehren auf seinen Namen zu bringen suchten, verwarfen die Judaisten den Paulus ganz und gar und sahen in ihm das Haupt einer Irrlehre, welche im Marcion erst recht zum Bewußtsein ihrer selbst gekommen wäre. Zwischen diesen Extremen muß es aber zu Rom auch eine ächt-pauliniſche Gemeinde gegeben haben, welche ein großes Interesse hatte, dem beiderseitigen Mißverhältniß zum Paulus entgegenzutreten. Nun konnten aber die ächt-pauliniſchen Schriften den Marcioniten nicht entgegen gehalten werden, denn die Häretiker wußten bereits diese für sich geltend zu machen. Man bedurfte aber nach dem Geiste jener Zeit einer äußern Auctorität, es lag daher sehr nahe, dem Apostel Schriften unterzuschieben, welche das, was man in den ächten Briefen vermißte, mit bestimmter Beziehung auf die Gegner aussagten. Daß diese gegen ein solches Falsum protestiren würden, ließ sich freilich erwarten, aber es kam ja nur darauf an, daß man bei allen Gleichgesinnten Glauben an diese Schriften gewann. Man machte den Versuch, und siehe, er gelang, die Briefe fanden bald bei der ganzen orthodoxen Partei Eingang, und gelten noch bis heute bei Vielen für pauliniſch. Aber die Verfasser haben die Sache auch sehr klug angelegt; sie haben weder zu viel, noch zu wenig zur Bezeichnung der Gegner gesagt, ja, sie haben sogar die Vorsicht gehabt, den Apostel auf die kommenden Zeiten der jetzt vorhandenen Irrlehrer mit prophetiſchem Blicke hinschauen zu lassen. In dieser Einkleidung, deren Wesen die Verfasser sehr fein begriffen, lag nun auch die Nothwendigkeit, der Polemik manches von ihrer Spitze zu nehmen. Auch weil sie nur extreme Richtungen abschneiden wollten, haben sie nicht eine bloß polemische Tendenz, sondern vermöge der Stellung ihrer Partei nehmen sie einen vermittelnden Charakter an, ganz darauf gerichtet, das Gemeinsame, worüber alle Parteien sich vereinigen konnten, hervorzuheben. Zu diesem ireniſchen Charakter der Briefe gehören auch die häufigen Abmahnungen vom Streit, und die wiederholt eingeschärfte Erinnerung, daß das

Wesen der christlichen Religion nicht in spitzfindigen Speculationen, sondern in der praktischen Anerkennung der Grundwahrheiten bestehe. Zuerst wurde nun der 2te Brief an den Timotheus gemacht. Der Verfasser wählte hier den passenden Zeitpunkt der römischen Gefangenschaft des Apostels; durch diesen glücklichen Gedanken ist es ihm gelungen, dem Briefe Farbe und Leben zu verleihen; zumal da ihm für seine Aufgabe der Brief an die Philipper zu Hülfe kam; diesen legte er seiner Schilderung zu Grunde. Da es aber an einem Briefe nicht genügte, mußte man sich nach einer andern Scene aus dem Leben des Apostels umsehen, aber hier war man nicht wieder so glücklich, denn die beiden andern Briefe sind ohne alle auch nur scheinbare historische Anknüpfungspunkte an das Leben des Paulus, daher fehlt ihnen auch die Anschaulichkeit und Lebendigkeit des ersten. Dies ist in kurzen Zügen die Weise, wie Baur unsere Briefe entstehen läßt. Ich muß aber gestehen, je mehr ich dieses Resultat des objektiv-historischen Standpunktes der Kritik betrachte, desto willkürlicher und unhistorischer will es mir erscheinen; ich vermag dieses Resultat nicht anders zu nennen als ein Gewebe von lauter nachweislich unhistorischen Voraussetzungen; sei es nun, daß man sieht auf die allgemeinen Bedingungen, auf denen das Bedürfniß solcher Briefe beruhen soll, oder auf die Ausführung eines solchen Unternehmens gegen die Häretiker, oder endlich auf den glücklichen Erfolg, welchen der Betrug hatte; überall lehrt die Geschichte anders, als Baur's Hypothesen voraussetzen. Wir wollen die drei angegebenen Punkte etwas genauer erwägen.

Was nun zuvörderst die Nachweisung des Bedürfnisses nach einer direkten Widerlegung der Marcioniten unter dem Namen des Apostels Paulus betrifft, so war allerdings das Bedürfniß, die Irrlehren dieser mit so vielem Schein der Wahrheit auftretenden Sekte kräftig abzuweisen, vorhanden, und man kann vielleicht sagen, am meisten grade in der römischen Gemeinde. Aber auch das Bedürfniß einer solchen Polemik? das ist eben die Frage. Wenn Baur bemerkt: „Der ganze Streit mit den Gnostikern zeigt zur Genüge, wie man damals nicht streiten zu können glaubte, ohne sich auf äußere Zeugnisse irgend einer Art zu stützen;“ so hätte er diese Auctoritäten eben genauer

bestimmen sollen, dann wäre er gewiß nicht auf das Bedürfniß unterschobener Briefe gekommen. Er würde zuvörderst gefunden haben, daß man keineswegs gesonnen war, die anerkannt ächten Schriften den Irrlehrern sofort preis zu geben; sondern sie allerdings zur Widerlegung des falschen Paulinismus für brauchbar achtete. So schreibt Irenäus über den Plan einer besondern Widerlegung des Marcion (1, 27.): Sed huic (Marcioni), quoniam et solus manifeste ausus est circumcidere scripturas et impudoratę super omnes obtrectare Deum, seorsim contradicemus, ex eius scriptis arguentes eum et ex iis sermonibus, qui apud eum observati sunt, Domini et apostoli, quibus eversionem eius faciemus praestante Deo. Und nach diesem Grundsatz verfährt Irenäus auch sonst in seinem uns erhaltenen Werk adv. haereses; er führt gegen die Lehre der Gnostiker die Zeugnisse der Schrift und speziell des Paulus an (3, 12, 9.), obgleich er wohl weiß, daß in der Schrift noch keine direkte Beziehung auf die Gnostiker vorhanden ist. Eben so finden wir es bei einem andern Repräsentanten der kirchlichen Polemik gegen die Marcioniten, bei Tertullian, dessen beide letzten Bücher adv. Marcionem sich mit der Nachweisung der marcionitischen Irrthümer aus dem Evangelium und den paulinischen Briefen nach dem Kanon des Marcion beschäftigen. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß die Auctorität der Schrift zur Bekämpfung der Irrlehre den Polemikern der ersten Jahrhunderte vollkommen genügte, vielmehr weisen grade die beiden Genannten sehr bestimmt auf eine andere Auctorität hin, welche aber durch erdichtete Briefe so wenig ersetzt werden konnte, daß sie vielmehr mit solchen in einem gewissen Gegensatze stand. Diese Auctorität, auf welche man sich in der ersten Kirche neben der heiligen Schrift über die wichtigsten Punkte, und namentlich über Abweichungen in der Lehre berief, war die Tradition (παράδοσις ἀποστολική). Man braucht nur folgende Stellen in Tertullian anzusehen, um zu erkennen, wie ungemein hoch er diese Quelle der Wahrheit in Ehren hält. De praescr. haeret. c. 19. heißt es: ordo rerum desiderabat, illud prius proponi, quod nunc, volum disputandum est: quibus competat fides ipsa? cuius sint scripturae? a quo et per quos et quando et quibus

sit tradita disciplina, qua fiunt Christiani? Ubi enim apparuerit, esse veritatem disciplinae et fidei Christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum Christianarum; ad. Marc. 4, 5.: In summa esse constat id verius, quod prius, id prius quod et ab initio, ab initio, quod ab apostolis; pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum (cfr. de praesc. haer. 36.). Ja, er sagt ausdrücklich, daß die heilige Schrift allein gegen die Häretiker nicht genüge, de praescr. haeret. c. 15.: hoc enim dirigebamus et praestruebamus, ut iam hinc de eo congrediamus, de quo adversarii provocant: scripturas obtendunt ab hac tua audacia statim quosdam movent. — Dispici debet, cui competat possessio scripturarum, ne is admittatur ad eandem, cui nullo modo competit. Besonders deutlich ist folgende Stelle: ille vero, si quis est, cuius causa in congressum descendis scripturarum, ut eum dubitantem confirmes, ad veritatem an magis ad haereses deverget? Hoc ipso motus, quod te videat nihil promovisse aequo gradu negandi et defendendi diversa parte statutum, certe et pari altercatione incertior discedet, nesciens quam haeresin iudicet. Haec utique et ipsi habent in nos retorquere. Necesse est enim et illos dicere, a nobis potius adulteria scripturarum et expositionum eorum mendacia inferri, qui proinde nihi defendant veritatem. *Ergo non ad scripturas provocandum est, nec in his constituendum certamen, quibus aut nulla aut incerta victoria est, aut parum certa,* de praesc. haer. c. 18. 19. Eben so denkt Irenäus über die Tradition, sein Hauptbestreben geht immer dahin, die Irrlehre als den Gegensatz gegen das allgemeine Bekenntniß der Gemeinden darzustellen. Man vergleiche z. B. folgende Stelle (1, 10.): eorum, qui ab ecclesia sunt, semita circumiens mundum universum, quippe firmam habens traditionem ab apostolis et videre nobis donans unam et eandem esse fidem, unum et eundem Deum patrem omnipotentem, praecipientibus et eandem dispositionem incarnationis filii Dei credentibus, et eandem donationem spiritus scientibus etc. Aehnliche

Citaten des Irenäus ließen sich noch in Menge beibringen. Auch spricht er sich hie und da über die Bedeutung der Tradition aus und zwar in derselben Weise, wie Tertullian (siehe die Belege bei Massuet gesammelt in den Quaestiones praeviae p. CXVIII etc.).

Wenn nun diese Vorkämpfer der Kirche gegen die Gnostiker das, was etwa der Schrift an Beweiskraft abging, reichlich ersetzt fanden in der Tradition, wenn sie sogar die Schrift geradezu für unzulänglich erklärten, und die Tradition für den wahren Nerv ihrer Polemik hielten, und wenn diese Ansicht über die Tradition damals allgemein herrschend war, wie man sich leicht durch einen Blick in die patristische Literatur überzeugen kann; wie hätte man da auf das Bedürfniß neu gemachter apostolischer Briefe gegen die Irrlehrer verfallen sollen? mußte nicht ein solches Unternehmen, wenn man sich aus dem Betruge kein Gewissen gemacht haben sollte, als ganz eitel und thöricht erscheinen? Wenn nun aber doch einige Leute in Rom so thöricht waren, daß sie meinten, ein solches Unternehmen könnte doch nicht ganz nutzlos sein; wie haben sie denn ihren Plan ausgeführt? Zuerst hat sich Einer hingesetzt und den Brief an die Philipper zur Hand genommen, in diesen hat er sich aufs Beste hineingelesen und sich die Zustände des Apostels in der römischen Gefangenschaft lebhaft vergegenwärtigt. Dieses Bild aus dem Philipperbriefe macht er zur Grundlage eines neuen Briefes und stattet ihn reichlich mit einzelnen anschaulichen Zügen aus, daß er einen möglichst täuschenden Schein gewinne. Dies ist nun aber auch sein Hauptverdienst. Denn er scheint sich in seine trefflich gelungene historische Zeichnung so verliebt und vertieft zu haben, daß er die Hauptsache fast ganz vergißt, und die Irrlehrer mit einigen allgemeinen Zügen, die viele verschiedene Beziehungen zulassen, abfertigt. Man merkte auch wohl den Fehler, aber hielt ihn nicht für radical, um die Mißgeburt der Vernichtung zu übergeben. Jedoch macht sich derselbe Verfasser oder ein Anderer von Neuem daran, und verfertigt einen andern Brief, hier wird nun jener genialische Fehler allerdings vermieden, es wird besser auf die Irrlehrer eingegangen, aber dafür auch leider die historische Grundlage ganz und gar vernachlässigt. Aber auch dies muß noch nicht genügt

haben; denn einer von den Beiden oder auch ein Dritter im Bunde faßt einen größern Plan, auch er hütet sich sehr vor dem Abwege des Ersten; indem er aber, was der Zweite kurz zusammengefaßt, ausführlicher behandeln will, läßt seine Fähigkeit den guten Willen im Stich, es gebricht ihm an Stoff, er greift daher nach dem ersten Besten, er vergißt einen Augenblick, daß jene beiden Produkte zwar paulinisch sein sollten, aber damit noch nicht paulinisch waren, er setzt aus jenen beiden bestmöglich sein drittes umfassendes Schreiben zusammen. So ist es mit der Entstehung der Pastoralbriefe zugegangen. Mich dünkt, es wird schon schwer, diese römischen Brieffälscher auch nur so weit einigermaßen begreiflich zu finden. Aber wir gehen weiter. Die Haupttendenz dieses Unternehmens geht also dahin, eine direkte Polemik gegen die Gnostiker und ganz besonders gegen die Marcioniten unter dem Namen des Apostels Paulus zu gewinnen. Wir wollen hier nicht wiederholen, was wir oben gegen die angeblichen Spuren dieser Polemik geltend gemacht haben; wir fragen ganz abgesehen zunächst von den Briefen, welches war denn der Hauptgegensatz, den man nach dieser Voraussetzung vor Augen haben mußte, und wir richten diese Frage am sichersten grade an die Zeit, aus welcher unsere Briefe hervorgegangen und in deren Sinn und Interesse sie geschrieben sein sollen. Nach Eusebius 4, 11. trat Cerdo zu Rom mit folgender Lehre auf: τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ προφητῶν κεκηρυγμένον θεὸν μὴ εἶναι πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν. Diese Lehre stellte Cerdo an die Spitze seines Systems, und diese Lehre war es, welche Marcion nach demselben Zeugniß zu der seinigen machte und noch consequenter ausbildete. So fassen nun auch andere Kirchenlehrer den Gegensatz auf. Justin beschuldigt den Marcion, einen andern und größern Gott zu lehren, als den Weltschöpfer. Euseb. 4, 18. sub fin.; und Apolog. p. 60. 61. edit. Venet. heißt es: . . Μαρκίωνα δέ τινα Ποντικὸν, ὃς καὶ νῦν ἔτι ἐστὶ διδάσκων τοὺς πειθομένους, ἄλλον τινὰ νομιζεῖν μείζονα τοῦ δημιουργοῦ θεὸν, ὃς κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων διὰ τῆς τῶν δαιμόνων συλλήψεως πολλοὺς πεποίηκε βλασφημίας λέγειν καὶ ἀρνεῖσθαι τὸν ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντὸς θεὸν, ἄλλον δέ τινα ὡς ὄντα μείζονα τὰ μείζονα παρὰ τούτου ὁμολογεῖν πε-

ποι-

aequabat. Tertullian beſchreibt die Tendenz des Marcion kurz ſo: certe enim, totum quod elaboravit etiam antitheses praestruendo, in hoc cogit, ut veteris et novi testamenti diversitatem ostendat, proinde Christum suum a creatore separatum ut alterius Dei, ut alienum legis et prophetarum (adv. Marc. 4, 6.); und in dieſem Sinne erklärt er ſich an unzähligen Stellen. Dem Irenäus concentrirt ſich der Gegenſatz des Marcion in dieſen beiden Stücken: dem circumcidere scripturas und dem impudorate super omnes obtrectare Deum (1, 27.). Wie verhalten ſich nun unſere Briefe zu dieſem Gegenſatze? Sie paſſen auch hier wiederum ſo ſchlecht zu der Vorausſetzung, daß ſie dieſen Hauptpunkt ganz unberührt laſſen. Im Gegentheil, es kommen in den Schilderungen der Irrlehrer Züge vor, welche auf einen falſchen judaiſtiſchen Standpunkt hinweiſen, wie der angemaßte Titel νομοδιδάσκαλοι mit dem, was ſich daran anknüpft; daneben werden viele Dinge angeführt, die eben ſo gut auf andere Irrlehrer, wie auf Marcioniten paſſen. Ich wüßte nur eine einzige Stelle, welche ſich zur Noth auf jenen Gegenſatz deuten ließe, nämlich 2 Tim. 3, 16.; hier wird dem Timotheus auf das Angelegentlichſte das A. T. empfohlen und ſeine hohen Vorzüge geprieſen, und mich wundert ſehr, daß Baur dieſe Stelle ganz überſehen oder wenigſtens für ſeinen Zweck gar nicht benutzt hat. Aber freilich, ſo ganz vereinzelt und ohne direkte Beziehung, zumal die Anwendung auf die Lehre von Gott fehlt, kann ſie doch auch nichts beweiſen. Man kann nun auch nicht etwa ſagen, daß dieſer beſtimmte Gegenſatz dem Apoſtel nicht wohl in den Mund gelegt werden könnte; denn wollte man ſo ängſtlich verfahren, ſo hätte man den ganzen Plan aufgeben müſſen. Aber es läßt ſich in der That in den übrigen pauliniſchen Briefen viel mehr über die Einheit des A. und N. Bs., über die Identität des Weltſchöpfers und des Vaters Jeſu Chriſti nachweiſen, als wir in unſern Paſtoralbriefen finden; während man die μῦθοι, γενεαλογίαι und Dergleichen, worauf gar nicht ſo viel ankam, bei Paulus ſonſt vergebens ſucht. Man könnte verſucht ſein, dieſes gänzliche Stillſchweigen über die Hauptdifferenz von der angeblich vermittelnden Stellung und der ireniſchen Tendenz unſerer Briefe, die dann freilich zur plumpſten Ungeſchicklichkeit

geworden wäre, abzuleiten, wenn nun diese Vermittelung selbst sich einigermaßen begreifen ließe. Die Verfasser haben ein klares Bewußtsein von dem Verderblichen der extremen Richtungen des Marcionitismus und des Judaismus, sie erkennen, was in beiden Wahres ist, mit Liebe an, und ermahnen zum Frieden. Während sie sich so über beide Einseitigkeiten im klaren Bewußtsein erheben, haben sie sich auf der andern Seite doch nicht vor dem gnostischen Einflusse bewahren können, sie sind z. B. durch den gnostischen Gegensatz über die Person Christi in Verwirrung gekommen. Das sind nun wieder ganz wunderliche Leute, die nirgends weniger hingehören, als in jene Zeit, und zu nichts weniger aufgelegt und geschickt sein konnten, als im Interesse der Kirche drei Briefe zu fälschen gegen Marcion und seine Sekte. Als Polycarpus dem Marcion in Rom begegnete, nannte er ihn den Erstgebornen des Satans; und diese Stimme des unversöhnlichen Hasses läßt sich durch die ganze folgende Zeit gegen die Gnostiker, besonders aber gegen Marcion vernehmen. Man lese nur z. B. die furchtbare Schilderung, welche Tertullian in grellen Zügen von dem Marcion entwirft, nachdem er zuerst den rauhen unwirthlichen Charakter des pontischen Klima's, als des Vaterlandes des Marcion's, und die barbarischen Sitten seiner Bewohner beschrieben, fährt er folgendermaßen fort: sed nihil tam barbarum ac triste apud Pontum, quam quod illic Marcion natus est, Scytha tetrior, Hamaxobio instabilior, Massageta inhumanior, Amazonia audacior, nubilo obscurior, hieme frigidior, gelu fragilior, Istro fallacior, Caucaso abruptior etc. (ad. Marc. 1, 1.). Von fast allen namhaften Kirchenlehrern der ersten Jahrhunderte wissen wir, daß sie gegen Marcion geschrieben; Theodoret haer. fab. I, c. 25. nennt folgende: Justinus M.; Theophilus von Antiochien; Philippus von Gortyna; Irenäus; Modestus; Origenes; Rhodon; Adamantius; Hippolytus; Eusebius von Emesa. Selbst Männer, welche wie Bardesanes in ihrer eigenen Lehre an den Gnosticismus anstreiften, konnten sich nicht enthalten, sich gegen den Hauptfeind der Kirche, den Marcion, zu erheben (Euseb. H. E. 4, 29.) Wie läßt sich bei diesem allgemeinen entschiedenen Eifer und Haß nun denken, daß es Männer gab, welche die kirchliche Lehre umfaßten, und

zugleich sich zur Anerkennung des etwanigen Wahren in der Irrlehre Marcion's und zur Vermittelung verstehen konnten? Und wie sollte dies grade bei denen der Fall gewesen sein, welche alle andern Polemiker in ihrer Kühnheit übertrafen und den äußersten Schritt gegen die marcionitische Sekte wagen konnten? Aber freilich, es giebt viel Thorheit und Verworrenheit in der Welt, nur daß es bei Hypothesen nicht eben zur Empfehlung gereicht, wenn sie grade das Abnorme und Seltsame postuliren. Aber wir wollen einmal die ganze Masse von Unwahrscheinlichkeiten übersehen, wollen den Fall setzen, daß es einmal zu Rom solche Menschen gab, die trotz alles Ungeschickes drei paulinische Briefe verfertigten, und dadurch statt der beabsichtigten Polemik nichts deutlicher an den Tag legten, als ihr eigenes Unvermögen; wie sollen wir denn das Gelingen dieses eben so schlecht angelegten, wie ausgeführten Planes, wie sollen wir die Geschichte dieser Briefe begreifen? Baur sagt freilich (S. 57): „in jedem Falle galt es einmal den Versuch, und warum wollen wir uns so sehr darüber wundern, daß dieser Versuch wirklich gelungen ist?“ — Mich dünkt, wenn man die Sache etwas näher und ernstlicher ansieht, so wird das Verwundern nicht mehr in Jemandes Wollen oder Nichtwollen stehen. Baur selbst kann es nicht leugnen (S. 442 Note), daß die Briefe schon sehr kurze Zeit nachher beinahe allgemein (heißt wohl: mit Ausschluß der Marcioniten und des Tatian) ohne weitern Widerspruch für apostolisch gehalten wurden. Nun bedenke man, daß es die untergeschobenen Briefe waren, welche mit dem Anspruch des paulinischen Ursprunges auftraten, nachdem alle übrigen Briefe des Apostels schon lange bekannt und im allgemeinen Gebrauche waren, man bedenke, daß es nicht bloß auf die Zustimmung der Geistlichkeit ankam, man mußte auch die Laien gewinnen, denn die Schrift war bereits nach vielen Zeugnissen in den Privatgebrauch übergegangen. Nun verwarf man doch nach dem Canon Muratori die pseudopaulinischen Briefe an die Laodicener und Alexandriner; jener Presbyter, welcher es sich beikommen ließ, eine Schrift unter dem Namen des Apostels ausgehen zu lassen, wurde abgesetzt, und seine gute Absicht schützte ihn nicht. Aber bei den Paulinisten soll Niemand so viel Einsicht oder Gewissen gehabt haben,

daß auch nur der leiseste Laut eines Zweifels von Seiten der Kirche zu uns gekommen wäre? Man nehme noch hinzu, daß diejenigen, welche uns noch in keinem Stücke ihres Unternehmens Klugheit und Geschicklichkeit bewiesen haben, auch nicht sehr klüglich bei der Verbreitung ihrer Schrift können verfahren haben. In der That um dieses Räthsel einigermaßen zu erklären, müßten wir die allerdeutlichsten und stärksten Gründe haben, welche alle Einsicht und Gewissenhaftigkeit bei Geistlichen und Laien gefangen zu nehmen vermochten. Baur glaubt nun, daß diese in dem Interesse der paulinischen Christen gegen die Marcioniten gegeben waren. Wir wollen einmal zugeben, daß dieses Interesse aller Augen verblenden konnte; aber entsprechen denn die Briefe so diesem Interesse, daß ihre Anerkennung mit demselben zusammenfallen mußte? Nichts weniger als dieses. Wir haben schon oben gesehen, daß die Repräsentanten der antignostischen Richtung so wenig das Bedürfniß einer schriftlichen Auctorität an den Tag legen, daß sie vielmehr dieselbe für ungenügend hielten. Aber wir können hier noch viel weiter gehen. Gesetzt, jenes Interesse hätte die Kanonicität der gemachten Briefe bewirkt, so müßten wir doch zum wenigsten einen fleißigen und angelegentlichen Gebrauch derselben in den antignostischen und antimarcionitischen Schriften jener Zeit antreffen. Es tritt uns aber das grade Gegentheil entgegen. Hören wir doch, wie unbefangen Tertullian sich über die Verwerfung der Pastoralbriefe von Marcion ausspricht: miror tamen, quum ad unam hominem facta literas (scil. ad Philemonem) receperit, qui ad Timotheum duas, et unam ad Titum *de ecclesiastico statu compositas* recusaverit, affectavit opinor etiam numerum epistolarum interpolare (ad. Marc. 5, 21.). Tertullian kann es also nicht begreifen, warum Marcion so unschuldige Briefe (de ecclesiastico statu compositas) verworfen habe, er hat nicht einmal eine Ahnung von dem antimarcionitischen Inhalte, geschweige denn ein polemisches Interesse, ihren paulinischen Ursprung gegen Verdacht zu schützen. In diesem Sinne gebrauchte er auch die Briefe, er beruft sich zwar hie und da auf dieselben (z. B. de orat. c. 18. de monogam. c. 12.), aber meistens in Beziehung auf Mittelpunkte und Disciplinarfragen, wie

schon das charakteristische Prädicat, das er ihnen giebt, de statu ecclesiastico compositae, ausweist; und wenn er auch de praes. haer. c. 33. die γενεαλογίαι ἀπέραντοι auf das System des Valentinus bezieht; so beweist das nichts dagegen, denn gleich darauf erklärt er ausdrücklich, daß die apostolischen Schriften die spätern gnostischen Irrlehren nicht berücksichtigen. Haec sunt, sagt er, nachdem er die Hauptirrlehren der apostolischen Zeit kurz angegeben, ut arbitror, genera doctrinarum, quae sub apostolis fuisse ab ipsis apostolis discimus, et tamen nullam invenimus institutionem, ut diversitates perversitatum, quae de Deo creatore universorum controversiam moverit, nemo alterum Deum ausus est suspicari, facilius de filio quam de patre haesitabatur, donec Marcion praeter creatorem alium Deum solius bonitatis induceret, Apelles creatorem angelum nescio quem gloriosum superioris Dei faceret Deum legis et Israelis, illum igneum affirmans; Valentinus aeonas suos spargeret, et unius aeonis vitium in originem deduceret Dei creatoris (c. 34.) *). Noch sparsamer ist der Gebrauch der Bücher beim Irenäus. Er beginnt zwar sein großes Werk mit der Stelle 1 Tim. 1, 4., und es ist wohl kein Zweifel, daß er die γενεαλογίαι ἀπέραντοι mit dem System des Valentinus in Verbindung gebracht wissen will.

*) Wir finden bei einigen Kirchenvätern sogar die Ansicht, daß die apostolische Kirche noch ganz rein von Häresien geblieben sei. Διὰ τοῦτο heißt es nach Eusebius h. e. 4, 22. beim Hegesipp, ἐπίλοιπον τὴν ἐκκλησίαν κάρηνον, οὕτω γὰρ ἐκαλεῖτο ἀκοαῖς παλαίαις, ἄρχεται δὲ Θέβουθις διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον ὑποφθεῖρειν und nach Euseb. 3, 32. bemerkt derselbe ausdrücklich, daß die Irrlehre erst nach dem Tode des Apostel in die Kirche eingedrungen. Firmilianus schreibt an Cyprianus: ad id, quod Stephanus dixit, quasi apostoli eos, qui ab haeresi veniunt, baptizari prohibuerint — plenissime vos respondistis, neminem tam stultum esse, qui hoc credat apostolos tradidisse, *quando etiam ipsas haereses constet execrabiles et detestandas postea exstitisse.* Cypriani Opp. Epist. 75. p. 219 ed. Brem. 1690. Bei dieser Ansicht, die nach der letzten Äußerung Firmilian's ziemlich verbreitet gewesen sein muß, nahm man gewiß allein auf die gegenwärtigen Irrlehrer Rücksicht; um so weiter mußte man also davon entfernt sein, gegen dieselben apostolische Briefe zu fälschen, oder in solcher Absicht gefälschte Briefe anzunehmen.

Aber da er, während er im Ganzen die heilige Schrift fleißig citirt, unsere Briefe nur sehr selten anführt, so beweist dies zur Genüge, daß er in ihnen nichts weniger fand, als eine Rüstkammer für die Polemik gegen die Gnostiker, und daß er jene Stelle nicht für einen direkten Gegensatz gegen Valentin halten konnte. Eben so ist die Anwendung, die er von der Stelle Tit. 3, 10. αἱρετικὸν ἄνθρωπον — παραιτοῦ macht, eine bloß formelle, die in jeder polemischen Schrift gegen jedweden Häretiker ihre Stelle finden kann. Was aber Clemens von Alexandrien Strom. 2, 11. über den Gegensatz der Stelle 1 Tim. 6, 20. 21. gegen die Gnostiker sagt (ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς), kann von einzelnen Stellen aller neutestamentlichen Schriften gesagt werden.

Nach Baur's Voraussetzung müßte man ferner sicherlich erwarten, daß sich in den Bekenntnissen der ersten Kirche, welche besonders mit den Gnostikern in Gegensatz treten, eine fleißige Anwendung der Pastoralbriefe finden ließe. Allein ich habe vergebens darnach gesucht. Zwar sind in dem dritten Symbol des Irenäus (Walch Bibl. symb. vet. p. 6) die Worte ἀνελήφθη ἐν δόξῃ offenbar aus 1 Tim. 3, 16. entlehnt, allein diese Bestimmung ist für unsere Frage so wenig charakteristisch, daß Baur sogar geneigt ist, dieselbe aus der gnostischen Tendenz unsers Verfassers abzuleiten. Eben so unglücklich trifft es sich mit einer andern Stelle in einem antiochenischen Symbol (s. Walch p. 26), es ist nämlich die Doxologie 1 Tim. 1, 17.; in dieser findet nun aber Baur viel mehr Gnostisches als Antignostisches. Nun begreifen wir auch erst, wie gänzlich unbegründet Baur's Voraussetzung ist, daß in den oben angeführten Worten des Hieronymus über Tatian's angelegentliche Vertheidigung des Briefes an den Titus ein Zeitinteresse sich ausspreche. Wie wenig stimmen also diese beiden Stücke mit einander überein, daß auf der einen Seite die Kirchenlehrer, um die allgemeine und schnelle Anerkennung der Briefe zu begreifen, das entschiedenste Interesse für dieselben sollen genommen haben, auf der andern Seite aber dieselben von diesem Interesse nach sichern Zeugnissen selbst gar nichts wissen. Wir können aber auch hiebei noch nicht stehen bleiben. Wenn Baur's Hypothese über die Entstehung der Briefe

richtig ist, so konnten auch die Kirchenlehrer nicht einmal ein Interesse für diese Briefe haben, sie hatten im Gegentheil Grund genug, mit denselben unzufrieden zu sein. Denn abgesehen von der unnöthigen und höchst ungeschickten Vertheilung des Stoffes auf drei Schreiben, wer würde wohl in jener Zeit einverstanden gewesen sein mit jener halben, vermittelnden Stellung gegen Marcion? wem wäre es nicht als ein ganz wesentlicher und unverzeihlicher Mangel erschienen, daß die eigentliche Hauptdifferenz des marcionitischen Systems ganz unberührt geblieben? Ja, wenn wir auch von den Spuren einer falschen Accommodation an den Gnosticismus, welche Baur nachzuweisen gesucht hat, absehen wollen, selbst die freien evangelischen Grundsätze über Ehe, Speisen u. dergl., welche wir in unsern Briefen finden, würden in jener Zeit manchem Kirchenlehrer nicht strenge genug gewesen sein. Wenn wir z. B. lesen (Euseb. 4, 23.), daß der Bischof Pinytus von Cnossus, als Dionysius von Alexandrien ihn ermahnte, den Brüdern mit dem Gebote der Keuschheit nicht zu hart zu fallen, gegen die weichliche Lehre protestirte, so würde ein Solcher den ersten Brief an den Timotheus, wenn er ihm hätte aufgedrungen werden sollen, sicherlich verworfen haben, und solches Gleichen gab es gewiß schon viele. Zu allem diesem kommt nun noch die oben berührte nicht zu lösende Schwierigkeit, in welcher sich die Baur'sche Hypothese verwickelt, wenn wir auf das Verhältniß der Häretiker zu den Briefen sehen.

Wir gehen jetzt über zu dem vierten Abschnitte Baur's, welcher die Zusammenstellung alles, dessen enthält, was sonst noch in den Pastoralbriefen einen nachapostolischen Ursprung wahrscheinlich machen soll. Gehen wir auf die innere Stellung dieses Abschnittes zu der ganzen Beweisführung, so scheint es nach der von Baur aufgestellten bereits mehrfach besprochenen Regel, daß die hier angeführten Beweise zu der Klasse der sekundären gehören sollen, also ihre Bedeutung erst durch die primären Beweise erhalten, und der Mehrzahl nach können sie wohl dahin gerechnet werden. Baur dagegen bestimmt den Charakter derselben bloß äußerlich, indem er gleich im Eingang des Abschnittes dasjenige folgen zu lassen verspricht, was im Zusammenhange der bis-

herigen Ausführung seine Stelle nach nicht finden konnte, aber gleichwohl nicht übersehen werden dürfe, wenn das allgemeine Urtheil über den Charakter und Ursprung der Briefe durch alles, was sich hiezu darbiete, begründet werden solle. Man kann daher nicht wissen, ob und wie weit er jenen Kanon auf diesen Abschnitt angewandt wissen will; wir wollen deshalb auch von dem Rechte, das wir in dem Falle der Anwendung ausüben könnten, keinen strengen Gebrauch machen, sondern auch hier die Bemerkungen Schritt für Schritt verfolgen. Wir können uns aber dabei nach dem bereits Besprochenen, mehr als bisher der Kürze befleißigen. Die Ordnung, welche Baur in diesem Abschnitte befolgt, ist diese, daß er die Briefe nach der von ihm bestimmten chronologischen (d. h. der gewöhnlichen gradezu entgegengesetzten) Folge durchgeht und an die betreffenden Stellen seine Bemerkungen anknüpft.

Er beginnt also mit dem 2ten Briefe an den Timotheus, hier nimmt er zuerst Anstoß an der Erwähnung der Mutter und Großmutter des Timotheus (1, 4.). Das scheint ihm theils gar zu singulär, theils dem fortgerückten Alter des Timotheus unangemessen zu sein. „Man sieht auch hier," heißt es, „in die Conception eines Schriftstellers hinein, welcher nach dem Bilde, das er sich von der Person des Timotheus entworfen hatte, indem er ihn ganz als τέκνον des Apostels dachte (σὺ οὖν τέκνον μου, 2, 1.), von der Idee dieses kindlichen Verhältnisses aus auch auf das Motiv der Erinnerung an Mutter und Großmutter geführt wurde, wobei er zugleich den Vortheil gewann, durch die Einflechtung der wahrscheinlich durch die Tradition gegebenen Namen Lois und Eunike dem Inhalt des Briefes eine um so concretere und individuellere Form zu geben, ein Bedürfniß, das der Verfasser dieses Briefes besonders gefühlt zu haben scheint." Welch eine grundlose und unbillige Combination! Denn ich sehe zuvörderst durchaus nicht, warum die Erinnerung an fromme Vorfahren nur für ein bestimmtes Alter, für die Jugend, Gewicht haben soll, zumal wenn, wie es hier der Fall ist, die Frömmigkeit der Lois und Eunike im Causalzusammenhang mit dem Glauben des Timotheus steht. Da nun an diesem Zusammenhang durch das Alter des Timotheus

nichts geändert werden konnte, so mußte auch jene Erinnerung für ihn immer dieselbe Kraft und Bedeutung haben, und es bedarf wahrhaftig zur Erklärung dieses Zuges nicht der plumpen Herleitung desselben von dem geistigen Verhältniß zwischen Paulus und seinem Schüler. Ist aber dieses so, so zerfällt der Vorwurf der gar zu großen Singularität von selbst in nichts. Denn wie soll denn am Ende die Wahrheit aussehen, wenn das, was für uns Spätlinge keine klare und anschauliche concrete Gestalt gewinnen will, als abstracte Fiction, das Concrete und Individuelle dagegen als Nachäffung der Wirklichkeit verworfen wird? — Sodann soll die ἐπίθεσις τῶν χειρῶν μου 1, 6. nicht paulinisch sein. Es ist aber unbegreiflich, einen Ritus als nicht paulinisch verdächtigen zu wollen, dessen Bedeutung in der allgemeinen natürlichen Symbolik begründet ist, der durch das uralte Beispiel der Väter und die mosaischen Vorschriften besonders über Opfercultus geheiligt, der in der jüdischen Synagoge, dem Vorbilde der apostolischen Kirche, gerade auch bei der Einweihung der Lehrer im Gebrauche war (s. Vitringa de Synag. vet. p. 508. 820 etc. 836 etc. Witsius Misc. Sacr. 2, 3, 16), der auf's Neue von dem Herrn durch Beispiel (Marc. 10, 16.) und Verheißung (Marc. 16, 18.) bestätigt worden, den wir in der Apostelgeschichte endlich mehrmals von den Aposteln ausgeübt sehen (vgl. 6, 6. 8, 18. 9, 12. 17. 17, 6.)! Alles Andere läßt Baur unberührt, nur die letzte Stelle, in welcher die Handauflegung dem Paulus selbst zugeschrieben wird, berücksichtigt er, aber er fertigt sie mit dem Grunde ab, die Apostelgeschichte enthalte verschiedenartige Bestandtheile. Was dieser Satz eigentlich beweisen soll, verstehe ich nicht, jedenfalls aber kann er nicht die Beweiskraft jener Stelle und noch viel weniger die der andern Analogien aufheben. Nun stellt Baur unsere Stelle mit der Parallele 1 Tim. 4, 14, wo von der ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου die Rede ist, zusammen; er findet zwischen beiden Stellen keinen Widerspruch, sondern eine doppelte Handauflegung. Aber eben dieß ist ihm das sicherste Zeichen der spätern Zeit, in welcher einmal verordnet wurde, daß bei einer Ordination der Bischof mit den Presbytern die Hände auflegen sollte. Aber mit solchen Beweisen ist nichts ausgerichtet, wenn nicht

dargethan wird; daß eine zwiefache Handauflegung in solcher Weise ganz unbedenklich ist. Wenn nun aber erwiesenermaßen die Handauflegung einen feierlichen Einweihungsact begleitete, so machte es sich in einer Gemeinde ganz von selbst, daß alle Presbyteren daran Theil nahmen, wie wir ja auch von den Aposteln lesen, daß sie in ihrer Gesammtheit die gewählten Diaconen durch Auflegung der Hände weihten. Apostg. 6, 6. — Im 2ten Cap. V. 3 hebt Baur die Vergleichung des christlichen Lebens mit einem Kriegsdienst hervor; obgleich er zugiebt, daß diese Vergleichung paulinisch sei, so beweist er durch einige Stellen, daß sie zugleich auch im Geschmack der Schriftsteller des 2ten und 3ten Jahrhunderts war. Da nun aber diese Vergleichung durch alle christlichen Jahrhunderte hindurchgeht, natürlich weil sie einerseits in der Sache begründet, andrerseits durch die Beispiele des Apostels geheiligt ist, so behauptet ein solcher Beweis nicht einmal den Rang des secundären, d. h. er würde nicht einmal Geltung haben, wenn schon durch anderweitige primäre Argumente die von Baur angenommene Abfassungszeit für unsere Briefe dargethan wäre. — In demselben Capitel findet Baur besonders den 8ten Vers auffallend, namentlich wegen der Worte κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου. „Sage man, was man will," bemerkt er, „wer Sinn für kritische Combinationen hat, muß wohl gestehen, daß der Verfasser unter dem Evangelium des Apostels hier nichts anders meint, als das Evangelium des Lucas." Der Verfasser wollte nämlich, meint Baur, beiläufig die Auctorität dieses Evangeliums etwas heben. Darum läßt er auch den Apostel weiter unten (4, 11) sagen: Lucas ist allein bei mir; und nach seiner vermittelnden Tendenz zwischen paulinischen und petrinischen Parteien gedenkt er an derselben Stelle auch des Marcus, des Verfassers des petrinischen Evangeliums. (In derselben Schrift.) Was den Hauptpunkt dieser Combination, das εὐαγγέλιόν μου anlangt, so kann uns das Recht wohl nicht streitig gemacht werden, die Worte hier so zu erklären, wie an andern Stellen paulinischer Briefe. Man wird doch nicht leicht Jemand annehmen, daß τὸ εὐαγγέλιόν μου Röm. 2, 16. 16, 25. 1 Thess. 1, 5. das Evangelium des Lucas sei; sollte es aber doch dieses sein, so wird man doch die Unächtheit jener

Briefe nachholen müssen, ehe sie in diesen Worten für unsern Brief einen Verdachtsgrund anerkennen können. Dem so wenig aber will die Combination über den Lucas und Marcus einleuchten. Wenn dem Verfasser daran gelegen war, die Auctorität des Lucas zu haben, wie hätte er ihn so kahl ohne jedwedes anerkennendes, lobendes Prädicat abfertigen können? Ja, erscheint er nicht in einem fast zweideutigen Lichte, wenn wir ihn von diesem Gesichtspunkte aus betrachten? Alle haben den Apostel verlassen, Lucas allein weilt bei ihm, aber anstatt sich in dieser Einsamkeit recht an ihn zu requisiren, schreibt der Apostel seine Nähe für nicht sonderlich tröstlich gehalten zu haben, so spricht so kurz über ihn wie möglich; und warum ruft er den Timotheus so eilig herbei, als weil Lucas ihm nicht genügt? Ein Falsarius, der nicht die Geschichte reden läßt, sondern Thatsachen und Verhältnisse construirt, würde die Sache gewiß so angesehen haben. Ein solcher kann daher auch unmöglich in jener Absicht, den Lucas zu heben, um jene Stelle eingeschoben haben. Viel eher ließe sich diese Combination noch anwenden, wenn einmal der Brief an die Colosser angegriffen werden soll, denn da heißt es doch 4, 14. von Lucas ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός. Nachdem nun diese beiden Punkte, welche auf den ersten Anblick sich gegenseitig etwas zu stützen scheinen, gehoben sind, schwebt die Hypothese über den Marcus, gegen welche sich außerdem noch dasselbe sagen läßt, völlig in der Luft. — Darauf wird die Erwähnung der beiden ägyptischen Zauberer 3, 8. als verdächtig bezeichnet, und nach einer von Baur angeführten Stelle des Origenes nahm man schon frühe daran Anstoß. Diesem Umstande kann man nun allerdings das Gewicht eines secundären Grundes nicht streitig machen, weil aber alle primären Gründe fehlen, so haben wir das Recht und die Pflicht, die Lösung der Schwierigkeit auf anderem Wege zu suchen. Diese scheint auch nicht so ferne zu liegen. Man beachte nur, daß bloß die Namen der Zauberer fremdartig sind, die Sache selbst war in der heiligen Schrift überliefert; wenn man nun bedenkt, daß man sich in Ephesus, wo die Magie so tief Wurzel geschlagen hatte, gewiß viel mit jenen ägyptischen Zauberern beschäftigte und daher auch jene apokryphischen Namen viel im Munde führte (s. die Nachweisun-

gen über die Tradition von Jannes und Mambres bei Fabricius Cod. Pseud. V. T. I. p. 813 etc.), so scheint es leicht denkbar, daß der Apostel, um die Sache möglichst concret zu bezeichnen, sich an jene Tradition der Namen anbequemte. — Im 11ten Verse dieses Capitels werden die Verfolgungen des Apostels nach der Reihe aufgezählt, da nun die Ordnung sich eng an die Apostelgeschichte anschließt, so soll dies wiederum im Interesse des Lucas gesagt sein. Allein wenn Lucas jene Verfolgungen recht berichtet hat, was wir vorauszusetzen volles Recht haben, warum soll denn Paulus selbst nicht eben so gut grade diese Verfolgungen in derselben Ordnung erwähnen können? Ja, noch mehr, ein Falsarius, der nichts Anderes über das Verhältniß des Paulus zum Timotheus wußte, als was die Apostelgeschichte berichtet, würde höchst wahrscheinlich nicht auf jene Verfolgungen gefallen sein, denn nach Apostg. 16, 1. müßten wir schließen, daß vor der zweiten Missionsreise des Apostels noch gar keine Beziehung zwischen ihm und dem Timotheus statt gefunden habe. Im Interesse derselben Hypothese von der Unächtheit der Pastoralbriefe hatte Eichhorn auf diesen letzten Umstand Gewicht gelegt, und zwischen unserer Stelle und der Apostelgeschichte einen Widerspruch zu begründen gesucht. Er bemerkt Einleitung III, 1. S. 360: „der Verfasser berufe sich unschicklicherweise auf die Verfolgungen Pauli zu Antiochien in Pisidien, zu Iconium und Lystra, von denen Timotheus kein Augenzeuge gewesen, da sie in die Zeit vor der Bekanntschaft mit ihm fielen, und übergehe die späteren zu Philippi, Thessalonich, Jerusalem, die unter den Augen des Timotheus über seinen Lehrer verhängt wurden." Treffend hat ihm darauf Süßkind in Bengel's Archiv 1, 2. S. 367 Folgendes geantwortet: „Jene ersten Verfolgungen fielen in eben der Gegend vor, in welcher Timotheus zu Hause war (Apostg. 16, 1.). Auch war Timotheus schon vorher, ehe er ein Begleiter Pauli wurde, ein Christ (μαθητής Apostg. 16, 1. vgl. V. 3) und nichts hindert, anzunehmen, daß er schon zur Zeit der Verfolgungen Pauli zu Antiochien, Iconium und Lystra ein Christ und mit Pauli bekannt gewesen sei und daher von diesen in seiner Nähe vorgegangenen Verfolgungen (wenn er auch

nicht grade selbst an Ort und Stelle dabei war, doch) nicht nur genaue Nachricht gehabt, sondern auch damals schon großes Interesse daran genommen habe. Warum sollte nun Paulus sich nicht grade auf diese ersten Verfolgungen, welche auf den Timotheus besondern Eindruck gemacht haben mußten, da sie die ersten und in seinem Vaterlande in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung vorgefallenen waren, besonders haben berufen dürfen?" Nach solchen Verhandlungen, sollte man denken, dürfte diese Sache nicht wieder in die kritische Wagschale gelegt werden, am allerwenigsten auf die Weise, wie wir es von Baur bemerkt haben.

Auf eine spätere Zeit soll ferner auch der Ausdruck ἐπιγνωσις ἀληθειας (3, 17. vgl. 1 Tim. 6, 1.) hinweisen, dies wird besonders durch einen analogen Gebrauch aus dem Briefe des Ignatius an die Römer dargethan; da nämlich der Ausdruck alttestamentlich ist, so soll der christliche Gebrauch desselben mit der später aufkommenden Vermischung des christlichen und jüdischen Standpunktes zusammenhängen. Abgesehen nun davon, daß eine Stelle aus einem Briefe des Ignatius noch bei weitem nicht einen stehenden Sprachgebrauch nachweisen kann, sehe ich doch durchaus nicht ein, inwiefern das Wesen der alttestamentlichen Oekonomie in seinem Gegensatz zum Evangelium in dieser Beziehung einen Anknüpfungspunkt findet. Daß vielmehr der Ausdruck ein allgemein religiöser ist, geht wohl schon daraus deutlich hervor, daß er uns noch ganz geläufig ist. Ich möchte übrigens glauben, daß Paulus, der ein großer Freund von Wortspielen ist, durch den Namen seines Timotheus auf den ihm sonst ungewöhnlichen Ausdruck gekommen ist. — Am Schlusse des Briefes findet Baur den Linus unter den Grüßenden verdächtig. Da nämlich Linus entweder der erste oder einer der ersten Bischöfe in Rom nach Petrus gewesen sein soll, so habe der Verfasser die Absicht gehabt, ihm zu Ehren ein kleines Denkmal zu setzen. Aber wenn nur Baur anstatt der gelehrten Erörterung über das Verhältniß des Linus zum Clemens in der Tradition eine leise Spur dieser Absichtlichkeit des Verfassers bei Erwähnung des Linus nachgewiesen hätte! Sein Name steht ohne alle Auszeichnung

in der Mitte von drei andern Namen unter diesen Umständen ist doch wohl der Gedanke an eine solche Nebenabsicht des Verfassers am meisten vom Ziele.

Darauf geht Baur zu dem Briefe an Titus über, hier hat er aber nur zwei Punkte nachzutragen. Der eine betrifft das Verbot der Deuterogamie für kirchliche Personen. Er zeigt zunächst gegen Schleiermacher, daß das Prädicat des Bischofs μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ weder in dem Briefe an den Titus, noch in dem ersten an den Timotheus der Polygamie entgegengesetzt sein könne. Das Verbot der Deuterogamie findet er aber durchaus unpaulinisch, und zeigt dagegen ausführlich, wie sehr es im Sinne der spätern Zeit gewesen sei. Daß nun Schleiermacher mit Unrecht einen Unterschied in dieser Beziehung zwischen beiden Briefen geltend zu machen suchte, geben wir gerne zu. Aber die Consequenz, die Baur daraus zieht, müssen wir leugnen. Da wir aber schon nachgewiesen, daß diese Ansicht von der Deuterogamie allerdings paulinisch sei, so wollen wir uns hier nicht wiederholen. Der zweite Punkt, an welchem Baur Anlaß zum Verdachte nimmt, ist der Vers des Epimenides (1, 12.). Zuerst sei es nämlich unpassend, daß der Vers, der doch nur auf geborne Cretenser gehe, hier auf die zudasirenden Irrlehrer angewandt werde; sodann sei das Prädicat des Epimenides κρονίστης, wenn es von Paulus herrühre, auffallend. Man müsse daher annehmen, daß der Verfasser, welchen seinen Stoff mühsam sammeln mußte, von dem berühmten Spruch über die Cretenser Gebrauch machen, zugleich aber auch den Antijudaismus des Apostels einmischen wollte, daher sei die Anwendung jenes Verses in diesem Zusammenhang unglücklich ausgefallen. Allein warum konnten die Irrlehrer μάλιστα οἱ ἐκ περιτομῆς nicht zugleich auch geborne Cretenser sein, wie Heidenreich ad h. l. ausdrücklich annimmt *). Ist nun aber dieses, so kann es gar nicht befremden, daß der Apostel sie an dem Nationalcharakter der Cretenser Theil haben läßt, zumal da solche Juden ihrem wahren Vaterlande leiblich und geistig schon ganz entfremd-

*) Philo legat. ad Cajum edit. Turneb. p. 795 bezeugt, daß es unter den zahlreichen Colonien der Juden auch eine auf Creta gab.

[illegible]. Was aber das Prädicat des Schmerzhaften betrifft, so scheint mir die natürlichste Annahme die zu sein, daß der Apostel sich dem gemeinen Sprachgebrauch accommodirt habe. Dem Mißverständniß ist durch den Zusammenhang und den Zusatz τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν hinlänglich gewehrt. Auffallender ist gewiß doch die Accommodation, auf die auch Flatt ad h. l. aufmerksam macht, da der Apostel die heidnischen Götzen ohne Weiteres θεοί nennt (1 Cor. 8, 5).

Auch für diesen Abschnitt bietet der erste Brief an den Timotheus bei weitem am meisten Stoff. Zuerst führt Baur zwei Beispiele an, welche Parallelen des spätern Sprachgebrauchs zu den eigenthümlichen Ausdrücken der Pastoralbriefe liefern sollen. Aber wie könnten wohl zwei Beispiele für einen solchen Beweis irgend kritisches Gewicht haben! Und wie schwach sind diese Beispiele belegt! In Beziehung auf das ἅπαξ λεγόμενον ἑτεροδιδασκαλεῖν 1 Tim. 1, 3. verweist Baur auf eine einzige Stelle in den Clementinen, wo ἑτεροδιδασκαλεῖν vorkommt. Damit ist doch wirklich nichts bewiesen. Nicht besser steht es mit dem andern Beispiel. Eichhorn macht nämlich über die Stelle (Tim. 2, 10.) folgende Bemerkung: „Den Heidinnen, welche vor den Gottheiten in den Tempeln in ihrem schönsten Putz zu erscheinen pflegten, setzt der Verfasser die γυναῖκας ἐπαγγελλομένας θεοσέβειαν entgegen. Ist nun dies der Name bei Paulus? hätte man nicht von ihnen πιστάς in seinem Stile zu erwarten? Heißt ihm sonst ἐπαγγέλλεσθαι bekennen? u. s. w." Einleit. in's N. T. Tom. III. 1. p. 394. Diese Bemerkung legt Baur zu Grunde, und beruft sich nun darauf, daß die Christen später oft εὐσεβεῖς oder θεοσεβεῖς und das Christenthum θεοσέβεια genannt wird. Aber worauf gründet sich denn die Annahme eines Gegensatzes von Heidinnen und Christinnen in jener Stelle? Ich finde in der Stelle nicht die leiseste Spur, welche uns auf jene Zusammenstellung führen könnte und glaube daher, daß diese Eichhornsche Combination bloß auf einem unzeitigen Gebrauch einer gelehrten Notiz beruht. Und gesetzt, man müßte an diesen Gegensatz denken, so beweisen die Worte, ἐπαγγελλόμεναι θεοσέβειαν, daß man den Gegensatz nicht äußerlich fassen dürfe, sondern so, daß eben die Frömmigkeit, zu welcher die Christinnen wegen ihres Bekenntnisses

verpflichtet sind, als Grund angeführt wird, darum sie sich dem gottlosen und weltlichen Wesen der Heiden entgegensetzen sollen; das würde, selbst die Richtigkeit jener Annahme vorausgesetzt, unerträglich matt sein. Da wir aber außerdem noch unten nachweisen werden, wie der häufige Gebrauch des κόσμος und der damit verwandten Ausdrücks ganz zu dem Charakter unserer Briefe passe und sehr wohl mit dem paulinischen Ursprung verträglich sei, so werden wir durch diesen Beweis noch um so weniger berührt. Von dem ἐκκλησιάζειν, worauf noch Gewicht gelegt wird, ist nun der spätere Sprachgebrauch nicht einmal nachgewiesen; eine solche Nachweisung, würde auch nichts zu bedeuten haben, da die hier verlangte Bedeutung des Worts eine gemein griechische ist. — Die folgende Bemerkung über 1, 11. ꝛc., ob der Apostel von seiner Berufung spreche, ist im Grunde nichts als eine Wiederholung des Schleiermacher'schen Bedenkens, nur daß die Vergleichung aus dem Briefe des Barnabas, wo alle Apostel als die größten Sünder bezeichnet werden, nachgetragen wird, und außerdem die von Schleiermacher vernachlässigte Parallele Ephes. 3, 8. zwar erwähnt, aber sogleich mit dem Zweifel an der Ächtheit des Briefes an die Epheser abgefertigt wird. Was den letzten Punkt betrifft, so können wir, nachdem aufs Neue wieder die Authentie des Briefes gegen die wenig bedeutenden Gründe de Wette's von Rückert und Harleß vertheidigt worden, durch einen so hingeworfenen Zweifel uns das Recht dieser Parallele nicht nehmen lassen. Im Übrigen glauben wir auf das über den Zusammenhang unserer Stelle weiter unten Bemerkende verweisen zu dürfen. Auf gleiche Weise schließen sich zu Baur's Bemerkungen über Hymenäus und Alexander an die Voraussetzungen Schleiermacher's. Baur weiß zwar, daß man gegen Schleiermacher's Bemerkungen allerlei eingewendet, scheint auch einzuräumen, daß man an und für sich mit jenen Schwierigkeiten schon fertig werden könne, aber im Zusammenhange der kritischen Untersuchung dienen ihm die betreffenden Stellen nur umsomehr dazu, um anschaulich zu machen, wie diese Briefe aus sich selbst heraus entstanden und wie irrig die Meinung ist, individuelle Züge seien als Kriterien ihres geschichtlichen Charakters anzusehen. Wir wollen daher auf das Schleiermacher'sche

Send-

Sendschreiben in dieser Beziehung ein wenig eingehen, um zu sehen, wie die Sache stehe. Indem nämlich Schleiermacher die Compilation des ersten Briefes an den Timotheus aus den beiden andern Pastoralbriefen nachweisen will, kommt er auch auf die Erwähnung des Hymenäus und Alexandros. Er sucht daher zu zeigen S. 105 ꝛc., wie unhaltbar die Erwähnung der beiden Irrlehrer 1 Tim. 1, 20. an sich sei; er stellt die Alternative, daß Paulus mit dem οὓς παρέδωκα τῷ σατανᾷ entweder etwas früher Geschehenes berichte, oder mit diesen Worten selbst erst den Bann vollziehe. In letzterem Falle stehe die Stelle in größestem Contraste mit der parallelen 1 Cor. 5, 3—5., weil ihr alle Feierlichkeit abgehe. In dem ersten Fall hätte Paulus sich nach dem Erfolg des Verfahrens erkundigen müssen, und auch in den Vorschriften für die Gemeinde auf diesen wichtigen Umstand Rücksicht nehmen müssen. Diese Bedenklichkeit werde noch vermehrt, wenn wir auf die Stellen im 2ten Briefe an den Timotheus sehen, wo die beiden Namen auch vorkommen (2, 17. 4, 14.). Es habe nämlich sowohl die Annahme der Identität als die der Verschiedenheit der hier und dort genannten Personen ihre eigenthümliche Schwierigkeit. Die Identität vorausgesetzt, lasse sich nicht begreifen, wie derselbe Hymenäus, den Paulus schon auf seiner Reise nach Macedonien dem Satan übergeben, noch später ein Gegenstand der Warnung sein könnte, und zwar als Mitglied der Gemeinde. Hätte er sich etwa von seinem frühern Fall erhoben, und wäre wieder rückfällig geworden, so würde Paulus nicht unterlassen haben, auf diesen besonders wichtigen Umstand hinzuweisen. Eben so bedenklich sei die Identität des Alexander. Dieser müßte nach seiner Verbannung noch fortgefahren haben, dem Apostel Böses zu thun. Diesen merkwürdigen Umstand hätte aber Paulus aus Rücksicht auf die ihm daraus leicht erwachsende Beeinträchtigung seines apostolischen Ansehens, 2 Tim. 4, 14. wiederum nicht umgehen können. Nehme man aber mit Mosheim, um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, einen zwiefachen Hymenäus und Alexander an, so sei es schon an sich unwahrscheinlich, daß zwei gleichnamige Irrlehrer und Abtrünnige in kurzer Zeit an einem Orte gewesen seien. Aber außerdem sollte Paulus nicht, indem er vor dem zweiten Hymenäus

wannt, auf den ersten hingewiesen haben? Auch sind sie ja dadurch, daß einer dem Philetus, der andere dem Alexander beigeordnet ist, nicht hinlänglich unterschieden. Ja Paulus hätte sowohl in seiner Rede an die ephesinischen Ältesten, als auch im 2ten Briefe an den Timotheus ohne weitere Veranlassung auf das wichtige Ereigniß der apostolischen Verbannung von zwei Irrlehrern zurückkommen müssen. Dieß sind die Hauptbedenken Schleiermacher's über diesen Punkt. Da nun die Sache so stehe, so schließt er, daß die beiden Namen mit dem, was daran hängt, aus dem 2ten Briefe an den Timotheus übertragen seien, um einige Einzelheiten anzubringen. Vor allen Dingen ist aber zu bedenken, worauf auch schon Plank S. 83 seiner Bemerkungen gegen Schleiermacher hingewiesen, daß in unserm Briefe die beiden Irrlehrer nur beispielsweise erwähnt werden; an ihrem schrecklichen Ende soll dem Timotheus das Verderben der Irrlehre recht vor Augen gestellt werden. Damit fallen aber mehrere Bedenken; dann erwartet man weder eine Erkundigung nach der Wirkung des Bannes, noch eine besondere Rücksicht in dem Briefe auf diesen Fall. Somit giebt die Stelle an sich keinen Anlaß zum Verdacht. Aber mit der andern Stelle im 2ten Briefe an den Timotheus ist es ebenso; hier wird Hymenäus mit dem Philetus wiederum als ein Beispiel aufgestellt; — denn daß dieser Hymenäus mit dem andern identisch ist, bleibt gewiß immer die natürlichste Annahme, — daß aber Paulus sich nicht veranlaßt fühlt, weiter auf die Sache einzugehen, liegt im Zusammenhang, weil die Erwähnung eine heilsame ist. Und daß Hymenäus trotz des Bannes noch unter den Verführern genannt wird, kann keine Schwierigkeit machen, weil wir von der apostolischen Übergabe an den Satan keine klare Vorstellung haben. Schwieriger wäre die Stelle allerdings, wenn Hymenäus, wie Schleiermacher annimmt, wirklich noch zur Gemeinde gerechnet würde. Aber diese Annahme ist gewiß unstatthaft, die Stelle würde dadurch nicht bloß mit der unsrigen, sondern auch mit sich selbst in Widerspruch gerathen, denn mit der Leugnung der Auferstehung mußte nach Pauli Ansicht, dem diese Irrlehre eine fundamentale ist, vgl. 1 Cor. 15., die Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft factisch vorhanden sein. Weniger Schwierigkeit macht der

Alexander, denn während wir bei dem Hymenäus die Identität wahrscheinlich finden, ist es bei diesem umgekehrt; denn der Alexander im 2ten Briefe an den Timotheus erscheint gar nicht als Irrlehrer, und ist außerdem ausgezeichnet durch das Prädicat ὁ χαλκεύς (vgl. Neander's apostolisches Zeitalter S. 280 Note 2). Viel gezwungener ist aber noch Schleiermacher's Identificirung des Irrlehrers Alexander mit dem Juden gleiches Namens, der Apostlg. 19. erwähnt wird, hier ist weiter keine Verbindung, als der Name, der ein sehr gewöhnlicher war. Demnach bleibt kein Verdacht bei unserer Stelle übrig. Denn was Schleiermacher's Bemerkung betrifft, es sei auffallend, daß Paulus in seiner Abschiedsrede an die Epheser keine Rücksicht nehme auf diese Irrlehrer, so beruht diese Schwierigkeit lediglich auf der falschen Zeitbestimmung von der Abfassung des ersten Briefes an Timotheus, worüber wir unten noch Einiges bemerken werden.

In der Aufforderung zum Gebet sodann ὑπὲρ τῶν βασιλέων findet Baur eine deutliche Hinweisung auf die Periode der Antonine, in welcher es nicht bloß Kaiser, sondern auch Mitkaiser gab. Außerdem sollen die mancherlei Andeutungen von den Leiden der Christen auf die allgemeinen Verfolgungen zu beziehen sein. Die Beziehung auf die beiden Kaiser wäre nun ganz in der Weise, wie die ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, der vorsichtige Verfasser wäre hier wieder ganz aus der Rolle gefallen. Außerdem, womit soll es bewiesen werden, daß nicht, wie mehrere Ausleger annehmen, bei den βασιλεῦσι an die kleineren Fürsten Asiens zu denken ist? Und gesetzt, man müßte nothwendig an die Kaiser denken, können dann nicht in einer für immer bestimmten Vorschrift unter βασιλεῖς die successiven Kaiser verstanden werden? Was ferner die Andeutungen der Leiden betrifft, so sind diese von der Art, daß alle Christen zu allen Zeiten dieselben auf sich haben anwenden können (S. Böhl über die Zeit der Abfassung der Briefe an Timotheus u. s. w. S. 76.). Was nun weiter über ὀρέγεσθαι ἐπισκοπῆς, πάροινος und βαθμός gesagt wird, beruht wieder auf dem Sendschreiben Schleiermacher's. In dem ὀρέγεσθαι ἐπισκοπῆς 1 Tim. 3, 1. ist Schleiermacher zuerst das Wort ὀρέγεσθαι, welches 1 Tim. 6, 10. noch einmal vorkommt, darum anstößig, weil

es im ganzen N. T. mit Ausnahme des Hebräerbriefes nicht gebraucht werde (S. 44). Sodann ist ihm das Begehren nach einem Bischofsamt und das gleichsam sich Melden für die apostolische Zeit zu früh. Aber beide Bedenken sind ganz ohne Grund. Ὀρέγεσθαι ist ein so gemeines Wort, daß es jedem griechisch Redenden zu Gebote stand; und außerdem beweist noch der Gebrauch desselben im Hebräerbriefe zum Überflusse, daß es dem Kreise des paulinischen Sprachschatzes durchaus nicht fremd war. Wer an einem solchen Fall Anstoß nehmen will, was wird der anfangen, wenn er in ganz unzweifelhaft paulinischen Briefen und andern neutestamentlichen Schriften auf Formen und Wörter trifft, die in dem ganzen Bereich der Gräcität vergebens gesucht werden? Was ferner die Sache betrifft, so kann es genügen, ganz einfach die Stelle aus dem Briefe Jacobi 3, 1. μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε entgegenzuhalten. Es lag ja auch in der Natur der Sache, daß, so bald ein Lehramt errichtet war in der Kirche, welches Heil und Segen stiftete und deshalb in hohen Ehren gehalten ward, sich Mancher nach einem so hohen und herrlichen Berufe sehnte, ohne daß man dabei an die spätere verderbliche Praxis und Ambition zu denken hätte. Ebenso ist Schleiermacher in dem νεόφυτος 1 Tim. 3, 5. Form und Sache verdächtig (S. 46), jene, weil das Wort im N. T. ἅπαξ λεγόμενον ist, diese, weil er nicht begreift, wie in einer neugepflanzten Gemeinde anders gewählt werden könne, als ein Neubekehrter. Aber auch hier können wir mehr leisten, als mit Recht verlangt werden kann. Das Wort νεόφυτος kommt einmal, wie Schleiermacher selbst bemerkt, in den LXX vor, sodann ist es nach paulinischer Analogie gebildet, denn Heidenreich zu der Stelle bemerkt mit Recht, daß derselbe Wortstamm Röm. 6, 5. 11, 7. 2c. 1 Cor. 3, 6. ganz in derselben tropischen Bedeutung, wie hier, gebraucht sei. Was aber die chronologische Schwierigkeit betrifft, so ist zu bedenken, daß νεόφυτος ein relativer Begriff ist, daß ferner in der apostolischen Kirche, wo die geistige Entwickelung durch die Urkraft der apostolischen Verkündigung und Leitung schneller vor sich ging, Einer eher zum Mannesalter in Christo heranwachsen konnte; dazu kommt noch, daß die Abfassung des Briefes bedeutend später gesetzt werden muß,

als Schleiermacher annahm. Eben so wenig ist der Anachronismus in dem βαθμός, 1. Tim. 3, 13. zuzugeben, welches Schleiermacher auf eine bestimmte Rangordnung des geistlichen Standes bezieht (S. 47). Auch hier hat das ἀπαξ λεγόμ. an sich wenig zu bedeuten, da es ein ganz vulgärer Ausdruck ist. Wenn nun aber Schleiermacher dem βαθμός die Bedeutung einer Stufe in der kirchlichen Amtswürde beilegt, und dieses Stufenwesen weder dem Paulus noch der apostolischen Zeit angemessen findet, so kann man dieses wohl zugeben; aber die Erklärung ist weder nothwendig noch begründet: denn würde wohl eine höhere Amtswürde so schlechthin βαθμὸς καλός heißen? würde wohl diesem fast fleischlich schmeckenden Ausdruck sogleich hinzugefügt sein: καὶ πολλὴν παῤῥησίαν ἐν πίστει, τῇ ἐν Χριστῷ? Plank's Erklärung von dem größeren Ansehen und der höheren Würde in den Augen der Gemeinde scheint mir der Stelle ganz angemessen zu sein. —

Die διδασκαλίαι δαιμονίων 4, 1. werden erklärt aus der im 2ten Jahrhundert gangbaren Vorstellung, daß die heidnische Weisheit, somit auch die Gnosis der Häretiker aus jenem Wissen herstamme, welches einst abgefallene Geister den Menschen mitgetheilt haben. Aber abgesehen von der besondern Modification dieser Lehre, welche sich auch in dem Ausdrucke διδασκαλίαι δαιμονίων nicht findet, ist sie eine allgemein christliche, und gehört keineswegs dem 2ten Jahrhundert ausschließlich an. Jede Lüge stammt vom Vater der Lüge Joh. 8, 44.; die falschen Apostel sind nach dem Ausspruch des Paulus 2. Cor. 11, 15. Diener des Satans. Außerdem, was Baur schon sonst über den Anachronismus der Vorschriften hinsichtlich der kirchlichen Personen in Cap. 5 bemerkt hat, knüpft er hier noch einige Bedenken an 5, 17., wo es heißt: die guten Vorsteher, besonders die, welche sich mit dem Dienst am Worte beschäftigen, sollen einer doppelten Ehre gewürdigt werden. Daraus schließt Baur, daß bereits ein Presbytercollegium bestand, und daß die Bischöfe von den Presbyteren unterschieden wurden. Der erste Schluß ist unstreitig richtig, er kann aber nur dann bedenklich erscheinen, wenn man sich zu der ungegründeten Voraussetzung Baur's von dem ursprünglich monarchi-

schen Charakter der Presbyteren bekennt. Eine Entgegensetzung von Bischöfen und Presbyteren liegt aber keineswegs in jener Stelle, ist auch sonst, wie Baur selbst zugesteht, unsern Briefen durchaus fremd. Sodann wird die τιμὴ διπλῆ mit der μοῖρα διπλῆ Apost. Const. 2, 28. und den binae partes Tertull. adv. Psychic. c. 17. zusammengestellt, und daraus die Gleichzeitigkeit der Briefe mit jenen Schriften geschlossen. Allein wie betrüglich ist dieser Schluß! Läßt es sich nicht sehr wohl denken, und wird es nicht durch viele Analogien bestätigt, daß die spätere kirchliche Sitte durch ein theilweises Mißverständniß einer apostolischen Regel entstanden ist? Denn ich glaube allerdings mit Tertullian a. a. O, daß bei der τιμὴ nicht gradezu an ein materielles Äquivalent des der Gemeinde geleisteten Dienstes zu denken ist. Die Besoldung war freilich eine natürliche Folge der vorgeschriebenen τιμή, so wie die Unterstützung der Wittwen, der Gehorsam der Kinder aus diesem pflichtmäßigen τιμᾶν hervorgehen soll. — Die Vorschrift 5, 22.: χεῖρας ταχέως μηδένι ἐπιτίθει, μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις, bezieht Baur nicht auf die Einweihung zum Lehramt, weil schon Cap. 3 über die Erfordernisse eines kirchlichen Vorstehers umständlich gesprochen worden, sondern auf die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft sowohl bei Katechumenen, als auch bei den sogenannten Poenitentes. So gefaßt bekommt die Vorschrift erst in späterer Zeit ihr rechtes Gewicht, und hat viele Analogien. Aber wer wird diese Erklärung zugeben? Sie ist zu sehr gegen allen Zusammenhang, als daß man ihr nicht den willkürlichen Ursprung ansehen sollte; denn der Grund, den Baur gegen die gewöhnliche Erklärung anführt, kann doch wohl kaum ernstlich gemeint sein; gesetzt auch, die Ermahnung wäre schon einmal vorgekommen, so würde die Wiederholung durch die Wichtigkeit des Gegenstandes gerechtfertigt und ermangelte nicht pauliniſcher Analogien. Nun aber ist diese Ermahnung nur eine Anwendung jener allgemeinen Vorschriften für den Timotheus, sie ist also in unserem Briefe ganz an ihrer Stelle, und kann nicht im entferntesten als „ziemlich überflüssig" bezeichnet werden. — Im 18. V. findet Baur nach de Wettes Vorgang wiederum

eine Beziehung auf das Evangelium des Lucas, da nämlich die Worte ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ sich Luc 19, 7. genau wieder finden, so verbindet Baur das καί mit λέγει ἡ γραφή, so daß jene Stelle des Lucas förmlich als γραφή citirt würde. Dies ließe sich als in dem Briefe Pauli vorkommend schwerlich erklären; aber es läßt sich auch nicht leugnen, daß die Erklärung Baur's sich an und für sich als eine leichte und natürliche darbietet. Die Stelle könnte daher einiges Gewicht bekommen, wenn primäre Verdachtsgründe vorhanden wären. Da diese nun aber ganz und gar fehlen, hingegen die stärksten äußeren und inneren positiven Gegengründe nachgewiesen sind, so könnten wir dem Argumente nur dann etwas einräumen, wenn durchaus keine andere Erklärung möglich wäre. Dies ist aber keineswegs der Fall, man kann füglich annehmen, daß jene Sentenz entweder schon im gemeinen Gebrauche war, oder durch die Autorität des Herrn sprüchwörtlich geworden war, so daß man bei καί nicht λέγει ἡ γραφή, sondern etwa λέγεται hinzuzudenken hat, und so erklären auch wirklich Flatt, Heydenreich, Wegscheider. Die letzte Bemerkung Baur's stützt sich wiederum auf das Sendschreiben. Es soll nämlich die ὁμολογία καλή des Timotheus 1. Tim. 6, 12. 13. nach Schleiermacher S. 71 ꝛc. eine nicht bloß dem Paulus sondern auch dem apostolischen Zeitalter ganz fremde Bedeutung haben, nämlich die eines öffentlichen, feierlichen Glaubensbekenntnisses. Man kann sich hier unmöglich so helfen, daß man mit Plank (S. 47) annimmt, die καλὴ ὁμολογία beziehe sich nicht auf ein einzelnes Factum, sondern auf das ganze Lehrgeschäft des Timotheus, wodurch er für die ὁμολογία Χριστοῦ zu einer ganz unhaltbaren Erklärung gekommen. Die Auslegung geben wir Schleiermacher zu, aber den Anachronismus läugnen wir. Die Zusammenstellung mit dem Bekenntnisse Christi vor Pilatus führt am natürlichsten auf ein Bekenntniß des Timotheus vor der heidnischen Obrigkeit; und kann man dies unwahrscheinlich finden in einer Zeit, wo Paulus jeden Augenblick vor Gericht geschleppt wird um seines Glaubens willen, und Petrus die Christen ermahnt Jedem Rechenschaft zu geben von der Hoffnung, die in ihnen

sei. Ist nun diese Voraussetzung von der ὁμολογία des Timotheus richtig, so wurde Paulus von selbst auf die Vergleichung mit dem Bekenntnisse Christi geführt. Beiläufig bemerke ich nur, daß wenn Schleiermacher den Pilatus hier so auffallend findet, besonders weil Paulus seiner nie erwähne, er eine Stelle übersehen hat, nämlich Act. 13, 28.

Dritter Abschnitt.

Über die in den Pastoralbriefen bekämpften Irrlehrer.

Nachdem wir nun die Unhaltbarkeit der Baur'schen Hypothese aus der Schwäche ihrer Argumente erkannt haben, gehen wir unserm Plane gemäß zur Darlegung dessen über, was wir aus innern Gründen zur Bestätigung der Zeugnisse beizubringen haben. Und zwar wenden wir uns zunächst zu demjenigen Punkt, an welchen sich die Hauptmasse der Zweifel und Argumente Baur's anknüpft, zu den Irrlehrern, ihren Meinungen und Grundsätzen, um zu sehen, ob wir dieselben nicht, anstatt in den weiten leeren Raum des 2ten Jahrhunderts, vielmehr in die enge Sphäre der apostolischen Zeit und des paulinischen Wirkungskreises hineinzufügen haben.

In dieser Untersuchung kommen nun besonders zwei Momente in Betracht: einmal sind die in den Briefen gegebenen Züge und Andeutungen hinsichtlich der Irrlehrer sorgfältig zu sammeln und scharf ins Auge zu fassen; sodann hat man sich auf dem literarischen Gebiete der Abfassungszeit umzusehen, um etwa das gefundene Bild auch außerhalb der Briefe wieder zu erkennen. Beide Punkte sind schwierig; denn was den letzten betrifft, so haben wir es mit einer Zeit zu thun, die, obgleich ungemein fruchtbar an neuen Systemen und Combinationen, die sich neben der Lehre der jungen Kirche geltend zu machen suchten, doch noch im Ganzen zu wenig zum Selbstbewußtsein gekommen war, um sich für unsere späte Kritik klar genug zu entfalten und darzulegen. Die Charakteristik der Irrlehrer in den Briefen selbst hat darum ihre Schwierigkeit, weil Paulus nicht als Historiker von den Irrlehrern spricht, sondern als Polemiker, und zwar nicht für solche, welche in die ganze Sache erst hineingeführt werden sollten, sondern für vertraute Freunde und Schüler, die theils mit der Weise des Apostels genau bekannt waren, theils das ganze Wesen und Treiben

der Irrlehrer täglich vor Augen hatten. Den letzten Vorzug der ersten Empfänger der Briefe können wir nun zwar auf keine Weise erreichen, dagegen ist es möglich, daß wir uns mit Hülfe der übrigen paulinischen Briefe in die Art und Weise des Apostels hineinversetzen, um so den Nachtheil, der uns für unsere Frage aus der mehr subjektiven Darstellung des Apostels erwächst, aufzuheben. Wir werden aber sehen, daß dieses Letztere zum Schaden der Untersuchung zu sehr vernachlässigt worden ist. —

Wenn man sich nun in unsern Briefen nach speciellen Zügen und Andeutungen über die Irrlehrer umsieht, so drängt sich offenbar nichts so sehr auf, als die wiederkehrenden Ausdrücke: γενεαλογίαι (1. Tim. 1, 4. Tit. 3, 9.), μῦθοι (1. Tim. 1, 4., 4, 7. 2, 4, 4. Tit. 1, 14.), ζητήσεις (1. Tim. 1, 4. 6, 4. 2, 2, 23. Tit. 3, 9.); damit verwandt ist Folgendes: κενοφωνίαι καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως 1. Tim. 6, 20. ferner ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν Tit. 1, 14., dann ἔριδες καὶ μάχαι νομικαὶ Tit. 3, 9. cfr. 2, 23. und θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται. Tit. 1, 16. Diese Ausdrücke sind für unsere Frage um so bedeutungsvoller, da sie größtentheils sonst nirgends beim Paulus erscheinen. Fragen wir nun, was wir aus diesen Bezeichnungen lernen, so scheint zuerst so viel klar zu sein, daß die hier bekämpften Irrlehrer von den gewöhnlichen Gegnern Pauli, deren Bild wir namentlich aus dem Briefe an die Galater kennen, verschieden sein, denn wenn sich freilich auch aus diesen Ausdrücken allein nicht bestimmen läßt, was eigentlich den Inhalt der Irrlehre ausgemacht habe, so erkennt man doch daraus eine Richtung, welche den aus dem Galaterbrief bekannten Irrlehrern fremd gewesen zu sein scheint. Diese Richtung ist nämlich offenbar eine vorwiegend theoretische; die gemeinen Judaisten dagegen hielten an dem starren Buchstaben des Gesetzes und der Tradition, ohne sich um weitere Begründung zu bekümmern. Das Eigenthümliche dieser theoretischen Richtung zeigt sich in der vom Paulus mehrmal gerügten Neigung zu Zank und Streit, welche, wie gleichfalls aus den angeführten Bezeichnungen hervorgeht, in dem weiten Gebiete phantastischer Grübeleien und Haarspaltereien einen großen Spiel-

nann fand. Außerdem ſehen, wie wir unten noch ausführlicher darthun werden, manche einzelne Züge in dem Gegenſatze des Paulus dieſe theoretiſche Richtung der Irrlehrer voraus, ebenſo wie z. B. die häufige Hervorhebung und Empfehlung der σοφία, γνῶσις, ἐπίγνωσις in dem Briefe an die Coloſſer mit Rückſicht auf die in jenem Briefe bekämpften Irrlehrer daſſelbe darthut.

Bleibt man aber dabei ſtehen, ſo kann man leicht auf die Vermuthung kommen, daß in der fraglichen Irrlehre das gnoſtiſche Element die Hauptſubſtanz bilde, wobei man ſich denn für dieſes gnoſtiſche Element einen möglichſt freien Spielraum reſervirt, aber doch darin den Keim findet, der ſich in den ungeheuren Syſtemen der unter dem Namen der Gnoſtiker bekannten Irrlehrer des 2ten Jahrhunderts weiter entwickelt habe. So ſcheinen ſchon Tertullian und Irenäus ſich die Sache gedacht zu haben. Denn obgleich wir ſehen, daß ſie in ihrer Anſicht über die Paſtoralbriefe weit entfernt ſind, die Baur'ſche Hypotheſe zu unterſtützen, ſo glauben ſie ſich doch berechtigt, von den polemiſchen Zügen dieſer Briefe gegen die Gnoſtiker hie und da Gebrauch zu machen. Im 33. Cap. de praescr. haeret., in welchem Tertullian die Häreſien des apoſtoliſchen Zeitalters kurz angiebt, heißt es unter Andern: aeque tangit eos, qui dicerent, factam iam resurrectionem (2. Tim. 2, 18.), sic se Valentiniani adseverant. Sed et cum genealogias indeterminatas (1. Tim. 1, 4.) nominant, Valentinus agnoscitur. Eben ſo verhält es ſich mit dem Citat des Irenäus aus dem erſten Briefe an den Timotheus gleich im Anfang ſeines großen Werkes gegen die Gnoſtiker. Hammond, der überall im Neuen Teſtament Gnoſtiker witterte, fand ſie natürlich auch hier. Als den eigentlichen Repräſentanten dieſer Anſicht von den Irrlehrern der Paſtoralbriefe übrigens kann man wohl Mosheim betrachten; er legt es in ſeinem weitſchweifigen Commentar zu den beiden Briefen an den Timotheus an vielen Stellen darauf an, Gleichheiten und Ähnlichkeiten zwiſchen den fraglichen Irrlehrern und den Gnoſtikern nachzuweiſen. Mosheim war es ja bekanntlich auch, der die Idee einer orientaliſchen Philoſophie aufbrachte, und wo ſchien dieſelbe beſſer zu paſſen, als eben hier? Noch beſtimmter jedoch führte Hug dieſe

über in einer eigenen Abhandlung aus, in welcher er dieselbe auch auf die Briefe an die Epheser und Coloſſer anzuwenden ſucht. Einleitung ins N. T. Tom. II. S. 421—32. 3te Aufl.

So wie nun aber auf der einen Seite ein ſolcher Gnoſticismus ante Gnosticos ein ſo vages Ding iſt, und recht geeignet, haltloſe Hypotheſen ſcheinbar zu ſtützen, mit einer ſolchen Annahme alſo ſo gut wie nichts gewonnen iſt, ſo iſt bei dieſer Anſicht auf der andern Seite ein weſentliches Moment, das für die Unterſuchung über die Irrlehrer von eben ſo großer Bedeutung iſt, wie jene zuerſt in die Augen ſpringenden Bezeichnungen und Ausdrücke ganz überſehen worden. Die angegebenen Züge führten uns auf einen Unterſchied zwiſchen den Irrlehrern der Paſtoralbriefe und den gewöhnlichen Gegnern des Apoſtels; nun ſind aber in den Briefen noch andere Andeutungen gegeben, welche im Gegentheile auf eine Verwandtſchaft zwiſchen beiden hinweiſen, und eben jener unbeſtimmten Annahme einer orientaliſchen Philoſophie und einer gnoſticiſirenden Richtung entgegentreten. Zuerſt nämlich wird Tit. 1, 14 ausdrücklich bemerkt, daß die ärgſten unter den Verführern die aus der Beſchneidung ſein; ferner werden die μῦθοι bezeichnet als ἰουδαϊκοί (a. a. O.) und damit iſt ganz gleichartig, daß die μάχαι, welche an den Irrlehrern gerügt werden, νομικαί genannt werden. Tit. 3, 9. Welcherlei Art dieſe μάχαι νομικαί geweſen ſein, ſehen wir ſchon zum Theil aus den Stellen, wo an den Irrlehrern eine äußere fleiſchliche Askeſe gerügt wird. Tit. 1, 14. 15. 1. Tim. 4, 3. 4. 8. Weit entſcheidender aber über dieſen Punkt iſt die Stelle 1. Tim. 1, 7—11, welche wir noch ſpäter ausführlich behandeln werden. Wir werden ſehen, daß die Worte: θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι keine andere Irrlehrer bezeichnen können, als eben ſolche, welche an die Stelle des Evangeliums das Geſetz einführen wollten; und daß auch die Polemik des Paulus hier durchaus nicht verſchieden ſei von der Weiſe, wie er ſonſt mit den gemeinen Judaiſten verfahre. Daraus entſteht nun die Aufgabe, in der Geſchichte der apoſtoliſchen Zeit eine ſolche Miſchung von Judaismus und allerlei überſpannten, phantaſtiſchen Träumereien aufzufinden und nachzuweiſen. Sobald aber erſt dieſe beiden Momente ſchärfer heraustre-

ten, ist es unmöglich, bei dieser Untersuchung nicht zugleich auch auf den Brief an die Colosser Rücksicht zu nehmen; denn hier begegnet uns ganz dieselbe Erscheinung. Schon Tertullian erkannte diesen Zusammenhang zwischen den Pastoralbriefen und dem Briefe an die Colosser (S. de praesc. haer. c. 7.), und in neuerer Zeit wird dies Verhältniß mehr und mehr anerkannt. (S. Hug a. a. O. Neander's Apost. Zeitalter. I. Th. S. 273. Gieseler's Kirchengeschichte. I. S. 103. Schott. Isagoge. S. 299. Steiger's Commentar zum Briefe an die Colosser. Einleit. S. 104.). Auch an den colossischen Irrlehrern bemerken wir ein angelegentliches Streben nach höherer Weisheit und theoretischer Begründung ihrer particulären Praxis. So wie das Wesen der ephesinischen Irrlehre durch den Ausdruck ψευδώνυμος γνῶσις 1. Tim. 6, 20. bezeichnet wird, so wird die Verführung der colossischen Irrlehrer zusammengefaßt unter die Worte: φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη Col. 2, 8. Ferner, wie sehr wird man an die μῦθοι ἄπλ. γενεαλογίαι ἀπέραντοι erinnert, wenn man liest Col. 2, 18.: μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ μὴ ἑώρακεν ἐμβατεύων εἰκῇ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ. Dahin gehört auch die ausführliche Erörterung über die Person und das Werk Christi Col. 1, 15—20, welche augenscheinlich aus dem Gegensatze gegen falsche Lehren, nach welchen die Kraft Christi und seines Heiles bei untergeordneten Geistern zu suchen sei, hervorgegangen. Auch findet sich hier, wie in den Pastoralbriefen, in so fern derselbe Gegensatz gegen die falsche Erkenntniß, als, wie schon oben angedeutet, fast in keinem paulinischen Schreiben ein solches Gewicht auf die wahre Erkenntniß gelegt wird, wie im Briefe an die Colosser (S. 1, 9. 10. 28. 2, 2. 3. 23. 3, 10. 16. 4, 5.). Aber auch die andere Seite der Irrlehre, die uns in den Pastoralbriefen entgegentrat, fehlt nicht im Briefe an die Colosser. Die Hauptstelle ist hier 2, 16: μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ νουμηνίας ἢ σαββάτων, ἃ ἐστι σκιὰ μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ. Diese Stelle ist in mehrfacher Hinsicht für den Judaismus der Irrlehrer beweisend. Mit Recht macht Bähr zu dieser Stelle darauf aufmerksam, daß ἑορτή, νουμηνία und σάββατα auch im

Alten Teſtament öfter ſo zuſammengeſtellt werden (1. Chron. 13, 31. 2, 2, 4. 31, 3. Neh. 10, 33.). Auch die Frage Juſtins: μὴ ἄλλο τί ἐστιν, ὃ ἐκμέμφεσθε ἡμᾶς ἢ τοῦτο, ὅτι οὐ ποιοῦμεν τὸν νόμον βαπτισμὸν, οὐδὲ ὁμοίως τοῦ προγόνους ὑμῶν περιπατοῦμεν οὐδὲ σαββατίζομεν antwortet Typhon . . . οὐδὲ διαλλάσσετε ἀπὸ ἐθνῶν τὸν ὑμέτερον βίον ἐν τῷ μήτε τὰς ἑορτὰς, μήτε τὰ σάββατα τηρεῖν, μήτε κἂν περιτομὴν ἔχειν. Dialog. c. Tryph. c. 10. p. 115. ed Venet. Ja der Sabbath iſt an ſich ſchon ein ſo charakteriſtiſches Zeichen des Judenthums, daß Ignatius ad Magnes. c. 9. σαββατίζειν gradezu für ἰουδαΐζειν gebraucht: (ſ. Schneckenburger über das Alter der jüdiſchen Proſelytentaufe. Anhang, S. 192. Not. 1.). Ähnlich ſagt Euſebius (H. E. 3, 27.) um den Judaismus der Ebioniten kurz zu charakteriſiren: τὸ μὲν σάββατον καὶ τὴν λοιπὴν ἄλλην ἀγωγὴν ὁμοίως ἰουδαίοις παρεφύλαττον. Der jüdiſche Charakter in dieſen äußern Werken iſt ferner klar ausgeſprochen in dem Zuſatz: ἃ ἐστι σκιὰ τῶν μελλόντων, τὰ δὲ σῶμα Χριστοῦ (vgl. Hebr. 10, 1. σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν). Dies konnte Paulus auf keinen Fall von jedweder beliebigen Menſchenſatzung behaupten, denn das Verhältniß von σκιὰ und σῶμα ſetzt nothwendig eine unmittelbare göttliche Anordnung voraus, welche nur beim jüdiſchen Ceremonien-Geſetz denkbar iſt. — Ferner beweiſt die abſichtliche Hervorhebung der Beſchneidung als einer χειροποίητος (vgl. Epheſ. 2, 11. Röm. 2, 29.) den Gegenſatz einer judaiſtiſchen Geltungmachung dieſes Ritus von Seiten der Irrlehrer. Col. 2, 11.

Wir müſſen uns aber hier rechtfertigen gegen eine Einwendung Neander's, der aus demſelben Gegenſatze des Apoſtels ſowohl in den Paſtoralbriefen als im Briefe an die Coloſſer die entgegengeſetzte Folgerung zieht, daß Paulus es nämlich in dieſen Briefen nicht mit ſtrengen Judaiſten zu thun haben konnte; er würde ſonſt, meint Neander, ſchwerlich unterlaſſen haben, auf das, was der eigentliche Grund jener Irrlehre geweſen wäre, hinzuweiſen, die Vermiſchung eines untergeordneten Standpunktes, der früher ſeine gerechte Geltung hatte, dieſe aber durch das Chriſtenthum verloren, mit dem höhern Standpunkte des Chriſtenthums, das jetzt allein gelten ſollte (Apoſtol. Zeitalter,

Thl. I. S. 276.). Wenn man kaum zurechtkommt, soll denn Paulus immer auf dieselbe Weise polemisiren? Ist nicht auch in den Briefen an die Römer und Galater an den Stellen, wo er es mit den Gesetzeseifrern zu thun hat, eine große Mannichfaltigkeit der Behandlung? In der That, wenn man von der Fülle der Gedanken und der Gewandheit des Apostels Paulus reden will, so dürfte es kaum ein passenderes Beispiel geben als seine Lehre vom Gesetz. Allein ist denn wirklich die verlangte Wendung unsern Briefen ganz fremd? Wir halten die Stellen entgegen, wo aus dem Gegensatze des Judaismus der Gegner am deutlichsten erhellt, dahin gehört für die Pastoralbriefe die Hauptstelle 1. Tim. 1, 7—11. und für den Colosserbrief 2, 16. 17., in beiden Stellen findet sich nun wirklich die von Neander zum Beweise geforderte Anerkennung des gegnerischen Standpunktes. Denn was die ersteres betrifft, liegt nicht in den Worten: καλὸς ὁ νόμος, ἐὰν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται. das Gesetz ist gut, so fern es seiner Natur und seinem Wesen gemäß gebraucht wird, die höchste Anerkennung, die dem Gesetze zu Theil werden kann? Paulus hat gewiß nie mehr vom Gesetze prädicirt. An der zweiten Stelle haben wir schon gesehen, wie in dem Zusatze ἃ ἐστι σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ neben der Negation zugleich eine Position enthalten ist, welche in der Anerkennung der göttlichen Auctorität des Ceremonialgesetzes besteht. Wenn wir uns nun zunächst an diese Stellen halten, von denen wir gesehen haben, daß sie auch in anderer Beziehung den strengen Judaismus der Irrlehrer beweisen, so sind wir gewiß berechtigt, an andern Stellen, welche eine verschiedene Beziehung zulassen, so lange den judaisirenden Gegensatz festzuhalten, bis sich zeigt, daß der Gedanke mit Voraussetzung dieses Gegensatzes unpaulinisch würde. Dies letztere ist aber gewiß an keiner Stelle der Fall.

Neander bemerkt zu der angeführten Stelle, der Apostel spreche Tit. 1, 14. 15. von solchen Meinungen und Satzungen, welche aller Wahrheit ermangelten, die er nur als etwas willkürlich Erfundenes betrachte. Dieses ließe sich mit demselben Recht auch auf 1. Tim. 4, 3. 5. und Col. 2, 22. ausdehnen. Man bedenke aber, daß dem

Paulus die Freiheit eines Christen darin besteht, daß der Mensch ganz in das ursprüngliche natürliche Verhältniß zurückversetzt ist, nach welchem er sich in keinem Stücke von außen her bestimmen lassen soll; in diesem Bewußtsein sagt er: πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν, ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιάζομαι ὑπό τινος. 1. Cor. 6, 16. vgl. 10, 23. Darnach ist es ganz consequent, wenn er mit Rücksicht auf den Genuß auf die Natur provocirt, und jedes andere Gesetz als ein von außen kommendes, willkürliches zurückweist. Röm. 14, 14. Und wenn die jüdischen Speiseverbote gegen diese Freiheit geltend gemacht wurden, so waren sie nichts als Menschensatzungen, weil sie, ehe sie so gewendet werden konnten, zuvor des göttlichen Geistes, der in ihnen war, entleert werden mußten. In diesem Sinne bemerkt schon Erasmus zu Col. 2, 20: iam illa praecepta de delectu ciborum, de observatione dierum, de sacrificiis hominum esse coeperunt, postea quam apud Deum evanuerunt. Daher finden wir schon unter dem alten Bunde, wo doch im Ganzen über diesen Gegensatz von äußerem und innerem Gesetz noch die Decke Mosis lag, so strenge und entschiedene Erklärungen gegen gesetzliches Heuchelwerk, daß man fast versucht sein kann, bei den Propheten und Psalmisten einen Gegensatz gegen das Ceremonialgesetz anzunehmen, wie denn auch neuere Theologen sich wirklich zu einer so unhaltbaren Vorstellung haben verleiten lassen. Ein merkwürdiges und instructives Beispiel von einer solchen Erklärung haben wir an Jer. 7, 22. 23. Der Prophet sagt den Heuchlern seiner Zeit, welche ihr Heil in Opfern suchten, gradezu, daß der Herr beim Auszuge aus Ägypten nichts von Opfern und Brandopfern geboten habe, sondern lediglich befohlen, seinem Worte zu gehorchen. Ist denn das etwas Anderes, als wenn Jeremias gesagt hätte: ihr folgt in eurem Wahne nicht der Ordnung Gottes, sondern eigenen willkürlichen Satzungen? Und in dieser Art ließen sich aus dem A. T. noch viele Beispiele aufführen. Sowohl der Form als der Sache nach mit unsern Stellen verwandt ist ferner der Ausspruch des Herrn Matth. 15, 10.: οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ στόματος τοῦτο κοινοῖ τὸν

τὸν ἄνθρωπον." Auch hier wird auf die mosaischen Speiseverordnungen durchaus keine Rücksicht genommen, weil die Pharisäer den Buchstaben ohne den Geist geltend machten." Wie viel mehr konnte nun Paulus so sprechen, der eben dazu berufen war, den Gegensatz von Gesetz und Evangelium mit der größten Klarheit und Schärfe zu entwickeln und zwar zu einer Zeit, als der Mosaismus durch den Versöhnungstod Christi bereits abrogirt worden war! Es soll aber damit gar nicht geleugnet werden, daß die fraglichen Irrlehrer neben dem Gesetze auch eigene Satzungen und Traditionen der Väter aufzubringen suchen mochten, und daß vielleicht auch dadurch jene Ausdrücke des Paulus mit veranlaßt wurden. Aber dies ist so wenig ein sicheres Kennzeichen für eine nicht pharisäische Richtung, daß jene hinzukommenden Satzungen nothwendig ein pharisäisches Gesetzeswesen begleiten müssen: denn der Geist des mosaischen Ceremonialgesetzes ist der heilige Geist, der Geist aber des Pharisäismus ist Fleisch; nun ist aber klar, daß beide nicht dasselbe Maaß haben können; und so lehrt die Geschichte des Pharisäismus in der Synagoge sowohl als in der Kirche. Es bleibt uns mithin das Recht unbestritten, auch jene Stellen, die allerdings eine andere Deutung zulassen, entweder gradezu auf eine streng judaistische Richtung zu beziehen, oder doch wenigstens mit einer solchen vereinbar zu finden.

Die beiden Elemente der Irrlehre also, die wir in den Pastoralbriefen gefunden, begegnen uns auch in dem Briefe an die Tolosser. Fragen wir nun weiter, wie sich denn die beiden Elemente zu einander verhielten, ob sie bloß äußerlich und unverbunden neben einander bestanden, oder ob sie in einen inneren Zusammenhang gesetzt waren, so sehen wir zuerst aus den Pastoralbriefen, daß allerdings die Genealogien und Fabeln eng mit den asketischen Satzungen zusammenhingen. Am deutlichsten ist dies aus Tit. 1, 14. 15., wo die μῦθοι Ἰουδαϊκοὶ und die ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν zusammengestellt und die letzteren gleich als asketische Satzungen erklärt werden. Dahin gehört auch die Stelle 1. Tim. 4, 7. 8.: τοὺς δὲ βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτοῦ, γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν κ. τ. λ., wo ebenfalls beides in nahe Verbindung

mit einander gebracht wird. Und ebenso finden wir beides mit einander verbunden Col. 2, 13—19., aus welcher Stelle übrigens auch leicht entnommen werden kann, wie dieser Zusammenhang zu denken ist. Die asketischen Übungen und äußern Werke bezogen sich nämlich zum Theil auf die Verehrung von Engeln und Geistern; wenn nun die Geisterwelt so in das unmittelbare religiöse Bedürfniß hinabgezogen wurde, so mußte sich der orientalischen Phantasie und Anschauung ein weiter Spielraum für Geistertheorien und Fabeleien eröffnen. Ich denke nach dem Bemerkten werden wir nicht irre gehen, wenn wir eine solche Verbindung beider Elemente auch bei den Irrlehrern der Pastoralbriefe annehmen. Demnach finden wir bei beiden Klassen der Irrlehrer nicht bloß dieselben Hauptzüge, sondern auch denselben Zusammenhang dieser Züge; nur scheint es, daß die grübelnde und fabelnde Richtung sich bei denen der Pastoralbriefe noch bestimmter ausgebildet, und die Gefahr der Verführung durch die Irrlehre bedeutender um sich gegriffen hatte. Diese Differenz thut jedoch der Identität durchaus keinen Eintrag, sie folgt vielmehr nothwendig aus den Zeitverhältnissen, in welchen die Briefe unter einander stehen.

Aber es will zunächst nicht einleuchten, daß wir durch dieses Resultat für unsere Untersuchung etwas Wesentliches gewonnen haben, da die Frage nach den colossischen Irrlehrern, so vielfach sie besprochen ist, fast eben so verschieden beantwortet werden. Wir wollen uns aber dadurch auf unserm Wege nicht irre machen lassen, sondern es jedenfalls für einen Gewinn achten, daß wir so ganz in der Nähe für die Erscheinung, welche wir untersuchen, eine treffende Parallele gefunden haben; welche uns in der Aufsuchung der Züge, die wir aus den Briefen zu entnehmen haben, festere Schritte thun läßt. Zugleich werden wir von der reichen Literatur über die colossischen Irrlehrer, welche von jeher mehr die Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, als die unseren, manchen leitenden Wink benutzen können; ja es wird sich unsere Untersuchung an diesem Faden am sichersten zum Ziele führen lassen.

So wie wir aber sehen, daß von Einigen das jüdische Element bei unsern Irrlehrern gar nicht beachtet wurde, so hat es auch solche

gegeben, welche in ihnen durchaus nur pharisäische Judenchristen erkannten, so z. B. Schöttgen Hor. Hebr. Tom I. p. 810. und nach Bertholdt Einleit. 6. Thl. S. 3460. auch Schmidt in Clavis über das Neue Testament. Bd. I. Abth. 2. S. 111. Die meisten Kritiker jedoch erkannten die Nothwendigkeit, namentlich bei den colossischen Irrlehrern, beiden Seiten ihr Recht widerfahren zu lassen. Am bequemsten suchte sich Heinrichs nach dem Vorgange von Grotius die Schwierigkeit zu lösen, er nahm an, daß es zu Colossä mehrere ganz verschiedene Parteien von Irrlehrern gab, Johannesjünger, Anhänger des Apollo, essäische und judaisirende Christen, und daß demnach der eine Zug in dem Briefe auf diese, ein anderer auf jene Sekte zu beziehen sei. Eine solche Umgehung der Schwierigkeit aber richtet sich selbst. Andere verzichten ganz auf eine bestimmte historische Nachweisung und nennen Judenchristen mit asketischen Grundsätzen oder mit einer schwärmerischen, orientalischen Richtung. Eine entschiednere Haltung und mehr geschichtlichen Schein haben allerdings folgende Hypothesen: erstlich die von den Johannesjüngern, oder nach Michaelis von den Schülern des Alexandriners Apollos. Aber auch diese ist verwerflich. Denn mit Recht bemerkt Steiger in der Einleitung zum Colosserbrief S. 81.: man müßte annehmen, daß die Johannesjünger schon damals mit ihrer Verehrung für den Täufer jene besondere Lehren verbanden, auf welche die Epistel anspielt, und die man willkürlich den Johannesjüngern der apostolischen Zeit beilegt, aber vielmehr, daß sie die erstere, auf die nicht von ferne hingedeutet wird, ganz gegen letztere vertauscht hätten, womit jedenfalls die Hypothese als unnütz wegfällt. Sodann scheint auf den ersten Blick den gemachten Anforderungen die Ansicht, daß unsere Irrlehrer alexandrinisch philosophirende Juden oder Philonäer gewesen seien, vortrefflich zu entsprechen. Allein auch abgesehen von der Schwierigkeit, die in den Zeitverhältnissen liegt, — denn es läßt sich nicht erweisen, daß die alexandrinischen Juden Einfluß auf Kleinasien gehabt haben, — passen keineswegs alle Züge, und man muß diese Zusammenstellung bei näherer Betrachtung fahren lassen. Steiger macht S. 88 namentlich auf zwei wichtige Differenzpunkte aufmerksam: einmal sei Philo voll Engeldienst,

der den Irrlehrern ausdrücklich beigelegt wird, so weit entfernt, daß er ihn sogar für Götzendienst erklärt; sodann werde bei Philo die aus dem physisch-ethischen Dualismus fließende, bis zur Ertödtung des Körpers, zur Verwerfung der Ehe und dergl. getriebenen finstere Askese des Morgenlandes vermißt. Von ungefähr gleichem Werthe, aber viel weiter verbreitet ist die Annahme des Essäismus unserer Irrlehrer. Wenn freilich die Angelologie und Askese der Essäer zu den gegebenen Zügen besser zu passen scheinen, so macht auf der andern Seite die Entfernung der essäischen Wohnsitze von Kleinasien noch mehr Schwierigkeit, denn diese Sekte hatte durchaus kein Bestreben sich auszubreiten und aufzudrängen. Ferner sind die zutreffenden Züge doch immer allgemeinerer Art und umfassen einen weitern Kreis von Erscheinungen als den Essäismus, dagegen wird das, was den Essäismus specifisch unterscheidet, das particularistische Streben und mönchische Zusammenleben vermißt. (S. Schneckenburger über die colossischen Irrlehrer, im Anhange zu seinem Buche: über die Proselytentaufe S. 193. ꝛc. Steiger. a. a. O. S. 84.)

Nachdem in der neuesten Zeit die Aufmerksamkeit besonders durch die Fragen über unsere canonischen Evangelien vielfach auf die Ebioniten hingelenkt wurde, und man anfing die dunkeln Spuren dieser Sekte zu verfolgen, kam man zu der Ansicht, daß die Ebioniten in Rücksicht auf das mosaische Gesetz und das A. T. überhaupt nicht in strengem Gegensatz gegen die freiern judaisirenden Sekten, die sich über und wider das A. T. zu erheben wagten, zu denken seien, daß vielmehr zwischen Essäismus und Ebionitismus ein Zusammenhang statt finde. (S. Baur de Ebionitarum origine et doctrina ab Essaeis repetenda, Ersdner über Ebioniten und Essener in Winer's Zeitschr. für wissenschaftliche Theologie. I. 3. Desselben Beiträge zur Einleitung in's N. T. I. S. 366. ꝛc. Hoffmann gegen das Leben Jesu von Strauß. 2. Heft. S. 296. ꝛc.)

Neander suchte in einer eigenen Abhandlung (Entwickelung der gnostischen Systeme S. 361. ꝛc.) die Nachrichten des Epiphanius und Methodius von den Ebioniten mit dem Systeme der pseudoclementinischen Homilien zu combiniren, und fand in diesen ein Produkt des

spätern Ebionitismus; und somit hatte die Ansicht von einem freieren, theilweise antijüdischen Ebionitismus einen festen Halt gewonnen. Mit besonderem Interesse suchte Baur diese Ansicht von den Clementinen weiter auszuführen und zu begründen, zuerst in den Abhandlungen über Apollonius von Thana, Tübinger Zeitschr. 1832, 4, S. 226. und über die Christuspartei in Korinth, Tübinger Zeitsch. 1831, 4, S. 116. ꝛc., sodann in dem Buche über die christliche Gnosis S. 390. ꝛc. und ganz neulich in einer Untersuchung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes. Tübinger Zeitschr., 1836, 3, S. 59 ꝛc., s. besonders S. 123 ꝛc. Es konnte nicht fehlen, daß diese Resultate auf die Frage nach unsern Irrlehrern Einfluß gewannen, und die beliebte Hypothese von Essäern sich zu Gunsten der Ebioniten entschied. Credner, der sich jetzt freilich wieder für Essäer erklärt (S. Einleit. ins N. T., I. Thl. 2 Abth. S. 410.), nennt die Irrlehrer geradezu Ebioniten (Beiträge, Vorrede. S. VI.); weniger entschieden spricht sich Rheinwald aus. Und wenn gleich Neander (Apost. Zeitalt. Thl. I., S. 260.) sich für eine andere Parallele entscheidet, die auch sonst schon zur Sprache gekommen war (S. Buddeus de ecclesia apostolica p. 462 etc. und Sacra Miscell. Tom. II. p. 233 etc.), nämlich für das System des Cerinth, so ruht doch diese Ansicht auf demselben Grunde, auf der Annahme einer frühen Verbindung des gesetzlichen Judenthums mit einer gnostischen Richtung. Es ist auch unläugbar, daß diese Hypothese vor der obigen besonders die nicht geringe Empfehlung voraus hat, daß sie uns nicht in die Weite führt, sondern sich so recht in der Nähe der apostolischen Geschichte hält. Man kann sagen, wenn wir den judaisirenden Gnosticismus, wie er in dem System des Cerinth und in den Clementinen vorliegt, als eine Fortbildung des pharisäischen Judenchristenthums zu halten haben, so muß es doch auch in dieser Fortbildung einen Übergang, eine gewisse Mittelstufe geben, und diese Mittelstufe findet sich eben in dem Systeme der ephesinischen und colossischen Irrlehrer. Die Zeitverhältnisse passen dazu vortrefflich: die Briefe Pauli an die Galater, Colosser, an den Timotheus und Titus und die Clementinen stellen uns nach dieser

Combination die fortlaufende Entwickelung der häretischen Judenchristen dar.

Aber dessenungeachtet scheint uns bei dieser Ansicht ein wichtiges Moment übersehen zu sein, das um so sorgfältiger beachtet zu werden verdient, da es zugleich eine bedeutende Instanz gegen die frühern Hypothesen abgiebt. Osiander bemerkt in seiner Abhandlung über die colossischen Irrlehrer Tübinger Zeitsch. 1834, 3., S. 119. in Beziehung auf Neander's Ansicht, daß es uns für die Uebereinstimmung zwischen den fraglichen Irrlehrern und dem Cerinth an gewissen durchgreifenden Zügen fehle; dahin rechnet er besonders die Unmöglichkeit einer sichern Vergleichung der praktischen Lehrsätze des Cerinth mit den Zügen, welche in unserm Briefe vorliegen. Aber er geht noch weiter, er findet es nicht einmal wahrscheinlich, daß der asketische Rigorismus, sofern er dem Cerinth nach der Analogie mit solchen hyperpneumatischen Systemen zuzuschreiben wäre, ein jüdischer Gesetzesrigorismus gewesen sei, den wir in dem Briefe an die Colosser bestritten finden. Und überhaupt findet Osiander eine engere Anschließung Cerinth's an das Judenthum, wie sie in den Angaben der Alten und den Combinationen der Neueren dargestellt ist, bei dem direkten Widerstreit, in den sich Cerinth, wie alle Gnosis, mit der großen Grundlehre des Judenthums von der Schöpfung setzt, sehr zweifelhaft. — Ein wie richtiger Gedanke diesen Andeutungen auch zu Grunde liegen mag, so glaube ich doch nicht, daß dieselben in dieser Form ihren Zweck erreichen können, wenigstens ist gewiß, daß sie zu einer weit größern Evidenz erhoben werden können. Gegen Osiander läßt sich immer noch sagen, daß Paulus sich an das Hervorstechendste in der Lehre der gnostischen Judaisten gehalten, und sich um einzelne Abweichungen vom A. T. nicht bekümmert habe; man kann sich berufen auf die Clementinen, welche trotz ihrer Speculation und hochmüthigen Erhebung über den Buchstaben des A. T. den eifrigsten Anspruch auf ächten Judaismus machen.

Da die Quelle für unsere Kunde von den colossischen, ephesinischen und kretischen Irrlehrern nicht ein Geschichtschreiber ist, sondern ein Polemiker, so kommt es natürlich sehr auf die subjective Stellung

des Apostels zu dem Streitpunkte an, und es gilt vor allen Dingen die Frage, ob Paulus nach seiner anderweitig bekannten Lehr- und Betrachtungsweise sich, die Richtigkeit jener Hypothese vorausgesetzt, auch ebenso gegen die Irrlehrer hätte aussprechen können, oder ob er nicht vielmehr einen wichtigen Gegensatz hätte durchführen müssen, von dem wir jetzt in unsern Briefen keine Spur finden. Es ist offenbar, daß es zur Beantwortung dieser Frage auf zwei Punkte ankommt, einmal auf das Verhältniß der gnostischen Richtung zum Gesetz und zum Alten Testament, und dann auf die Stellung Pauli zum reinen Judaismus.*)

*) Dr. Baur macht in der schon genannten Abhandlung über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes gegen dieses unser Verfahren S. 136 folgende Bemerkung: „es ist an sich schon eine mißliche Sache, bestimmen zu wollen, wie der Apostel unter gewissen Voraussetzungen gegen seine Gegner hat argumentiren müssen. Ist nun einmal die Voraussetzung durch historische Gründe hinlänglich gerechtfertigt, daß die Leser seiner Briefe bestimmte Ansichten und Grundsätze gehabt haben, so müssen wir auch voraus überzeugt sein, daß seine Polemik dasjenige enthält, was unter den gegebenen Umständen das Zweckmäßigste war. Denn wer kann von den wenigen sichern Data aus, die wir in einem solchen Fall gewöhnlich vor uns haben, in diese Verhältnisse so klar hineinsehen und die verschiedenen Rücksichten, die dabei zu nehmen waren, so sicher gegen einander abwägen, daß wir jedesmal mit Bestimmtheit sagen können, so und nicht anders mußte der Apostel sich aussprechen?“ Wir wollen zwar die Schwierigkeit einer solchen Beweisführung nicht in Abrede stellen, glauben aber, daß Baur dieselbe an dieser Stelle zu hoch anschlage. Denn wenn man auf diesem Wege nur nicht mehr erreichen will, als was sich vernünftigerweise erreichen läßt, d. h. wenn man nur nicht über die einfachsten, klarsten und allgemeinsten Gegensätze der Lehre hinausgeht und feinere Modificationen oder solche Punkte, deren Verhältniß zur paulinischen Lehre nicht klar vorliegt, von der Untersuchung ausscheidet, so ist jene genaue anderweitige historische Kenntniß zur Abschließung keineswegs nothwendig. Merkwürdig ist übrigens, daß Dr. Baur an dieser Stelle solche Schwierigkeiten gegen ein Verfahren geltend macht, mittelst welches seine eigene nur zu kühne Combinationsgabe so viele kritische Hypothesen zu Stande gebracht hat. Denn was er hier von Voraussetzungen sagt, die zuerst durch historische Gründe gewonnen werden sollen, so sind diese in seinen eigenen Untersuchungen genauer besehen meistens auf keinem andern Wege, als dem in Rede stehenden, entstanden. Und bei dem Mangel an direkten Nachrichten über die in den apostolischen Briefen bekämpften Irrlehrer kann man überhaupt fragen, wie man auch nur

Was nun zunächst den letztern Punkt betrifft, so tritt hier einem Jeden natürlich die Seite zuerst entgegen, nach welcher Paulus mit dem Gesetze und dem Judenthum sich im schroffsten Gegensatze befindet. Aber man würde diesen Kampf schlecht verstehen, wenn man meinen wollte, es wäre dem Paulus jeder Gegensatz gegen das Gesetz eben recht; vielmehr ist der pauliniſche Gegensatz gegen das Gesetz ein so eigenthümlicher, daß er zugleich die Göttlichkeit des Gesetzes auf das Entſchiedenſte voraussetzt. Wir müssen in die pauliniſche Lehre vom Gesetz namentlich von dieſer Seite etwas näher eingehen, zumal da man dieſelbe gewöhnlich zu überſehen pflegt und daher denn auch den großen Unterſchied zwiſchen der pauliniſchen und gnoſtiſchen Stellung zum Judenthum wenig beachtet.

Es iſt offenbar, daß Paulus dazu berufen war, die Lehre vom Gesetz, die ſonſt vielfach in der Schrift getrieben wird, in ihrer vollſten Klarheit zu entwickeln, und namentlich den Gegenſatz von Gesetz und Evangelium, der freilich jedem Erleuchteten unter dem alten Bunde ſowohl, wie unter dem neuen nicht verborgen bleiben kann, zum deutlichſten und lebendigſten Bewußtſein zu bringen. Daher muß denn auch dieſe Lehre bei ihm ihr eignes Centrum haben, welches wir bei den andern Männern Gottes, die unter dem unmittelbaren Einfluß des heiligen Geiſtes ſtanden, wohl ahnen können, aber nicht deutlich bezeichnet finden. Welches iſt nun dieſes Centrum, dieſer Kern der pauliniſchen Lehre vom Gesetz? Wir werden es finden, wenn wir uns die Einſeitigkeiten der anderweitigen Schriftlehre übers Gesetz vergegenwärtigen. — Über ſich ſelbſt ſagt das Gesetz nichts weiter, als daß es die Stimme des heiligen und gerechten Gottes ſei, die in Ewigkeit herrſchen werde und nicht ungeſtraft überhört werden könne. Wenden wir uns zu der nächſten Zeit des theocratiſchen Volkes, die über ihr Verhältniß zu Gott und ſeinem Gesetz zur Klarheit kam, und von welcher uns zugleich deutlichere Kunde überliefert worden, zu der

zu einer einigermaßen genügenden Vorſtellung von derſelben auf einem andern Wege kommen wolle, als mittelſt jenes Kanons: dieſer Gegenſatz ſetzt dieſe Irrlehre voraus, und ſchließt dagegen jene ebenſo beſtimmt von der Unterſuchung aus.

davidischen, so finden wir in den Psalmen das unbedingteste Lob des Gesetzes, als der Quelle aller leitenden, weckenden, tröstenden und beseligenden Belehrung, alles theocratische Heil kommt zurück auf die Verleihung des Gesetzes. Was kann der Lehre Pauli entgegengesetzter zu sein scheinen? Hat es doch bei ihm oft den Anschein, als ob er nicht bloß das Gesetz, sondern auch alle Theocraten unter dem Gesetze verdammte. Und doch ist nichts gewisser, als daß jene Lobsprüche der Psalmen auf das Gesetz mit der unbedingten Abrogation des Gesetzes nach der Lehre Pauli nicht im Mindesten im Widerspruch stehen. Abgesehen von vielen andern Gründen geht das schon daraus hervor, daß Paulus denselben David, der das Gesetz unbedingt lobt, als Zeugen für seine Lehre von der Rechtfertigung anführt Röm. 4, 6. Der scheinbare Gegensatz beruht darauf, daß die Psalmen das Gesetz lediglich als die treue Stimme des liebenden Vaters betrachten, der sein Kind vor dem Verderben schützen und bewahren will. Daß aber kein Mensch von Natur in diesem Verhältniß zu Gott stehe, daß daher jene Stimme ursprünglich für einen Jeden eine schreckliche und furchtbare sein müsse, und daß auch der Gerechte noch immerfort ihren drohenden Charakter empfinde, so oft er in die natürliche Feindschaft Gottes zurücksinke, alles dies ist noch nicht zum klaren Bewußtsein und deutlichen Aussprechen gekommen. Selbst in den Momenten, in welchen unläugbar das Schuldbewußtsein vorhanden ist, wird das Gesetz als der einzige Weg zum wahren Heile bezeichnet. (S. Psalm 19.) Wie hat man sich aber dieses zu denken und zu erklären? Das ursprüngliche Verhältniß zu Gott, in welchem und zu welchem der Mensch geschaffen wurde, ist gewiß wesentlich ein Rechtsverhältniß und das Band desselben auf der einen Seite Gesetz und Gerechtigkeit, auf der andern Gehorsam und Seligkeit. Durch seinen Ungehorsam ist der Mensch aus diesem Verhältniß herausgefallen und unselig geworden; soll er wieder zum Heil gelangen, so ist zweierlei vonnöthen. Einmal muß von Seiten Gottes ein ganz neues Princip, welches über das Gebiet der ursprünglichen, in sich nun gefallenen verlornen Natur hinausgeht, wirksam werden, nämlich die Gnade; sodann kann die Gnade nicht ein neues und dem natürlichen entge-

gesetztes Verhältniß gründen, sondern sie muß sich eben dadurch als Gnade offenbaren, daß sie jenes ursprüngliche Verhältniß, eben weil es das ursprüngliche und unvertilgbare ist, irgendwie wiederherstellt. Gott hat uns seine Gnade nicht vorenthalten, und uns auf Grund dieser Gnade ein Gebot gegeben, daß wir darnach thun sollen. Je nachdem man nun die Sache erschöpfender oder oberflächlicher, vollständiger oder einseitiger auffaßt, in dem Maße wird man auch mehr oder weniger den Gegensatz des gestörten und wiederhergestellten Verhältnisses und das Princip der Wiederherstellung festhalten; in dem Maße wird es Bedürfniß sein, nicht sofort jedesmal die Sache zu nehmen wie sie vorliegt, sondern sie von allem Anfang zu begreifen, um ihre jetzige Lage um so tiefer zu durchschauen und zu empfinden. Demnach genügt es schon, sich an den durchgreifenden Unterschied zwischen dem A. und N. T. hinsichtlich der Klarheit und Durchbildung der Lehre zu erinnern, um zu begreifen, daß unter dem alten Bunde jener Gegensatz zurücktreten mußte. Da nun das Gesetz zwei Seiten hat, einmal als die Stimme der göttlichen Gerechtigkeit den Abfall des Menschen und sein Verderben offenbart, dann aber auch als die Richtschnur für das durch den Bund mit Abraham wiederhergestellte Rechtsverhältniß angesehen sein will, so faßte man unter dem alten Bunde besonders die letztere, zunächst liegende ins Auge. Damit hängt denn auch eng zusammen, daß im A. T. keine ausdrückliche Lehre über die Sünde Adams, als Ursache des allgemeinen, natürlichen Verderbens, noch über die Nothwendigkeit der Wiedergeburt vorhanden ist. Über diesen Standpunkt der Lehre vom Gesetz geht nun auch das A. T. nicht hinaus, denn selbst an den lichtesten Stellen, wo es auf den neuen Bund hinweist, umfaßt es alles mit seinem höchsten Begriffe der תורה (S. Jes. 2, 3. Jer. 31, 33.). Selbst der Herr wollte in seinen Reden den Schleier, der noch immer vor dem Angesichte Moses hing, nicht lüften, er begann vielmehr sein Lehramt mit einer Rede, die sich ganz im Bereich des Prophetenthums, d. h. der Vertretung und Auslegung des mosaischen Gesetzes hält, und deren Hauptthema in den Worten enthalten ist: „ich bin nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen,

sondern zu erfüllen.“ Er erklärt es also für seine Aufgabe, das rechtliche Verhältniß, das eben in dem Gesetze befaßt war, vollkommen herzustellen und aufrecht zu erhalten. Und wenn er aus seinem eigenen Bewußtsein sprach, so sagte er: ἐμὸν βρῶμά ἐστιν, ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον (Joh. 4, 34.) und οἶδα, ὅτι ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιός ἐστιν (Joh. 12, 50.) Er kannte keinen Zwiespalt mit dem Gesetz, daher ist das, was bei den Psalmisten nur unvollkommen war, in seinem Munde im absoluten Sinne wahr, und was dort Einseitigkeit war, ist hier die umfassendste, vollkommenste Würdigung des Gesetzes nach dem ewig unverrückbaren Maßstabe des Gottes- und Menschensohnes. Allein da wir gefallen sind, so reicht dieser Maaßstab an und für sich noch nicht aus für eine Lehre vom Gesetz. Aber so wie Christus in seinem Willen und Thun das Urbild der Menschheit darstellt, so sehen wir in seinen Begegnissen die gefallene Menschheit, und also auch ihr wahres Verhältniß zum Gesetze. Und von dieser Seite offenbart vornämlich sein blutiger Versöhnungstod, so wie er das Centrum aller göttlichen Heilsanstalten ist und darum jedes Factum und jede Lehre der göttlichen Offenbarung in das ihm eigenthümlichste Licht stellt, auch die Bedeutung und das Wesen des Gesetzes dem sündigen Menschengeschlecht gegenüber in seiner ungetrübten Eigenthümlichkeit und Isolirtheit auf das Vollkommenste, und macht eben deßhalb auch eine klare Lehre über diesen Punkt von nun an möglich. Aber nicht allen Aposteln hat der Herr diese Aufgabe gestellt, sondern nur dem auserwählten Rüstzeug der Heiden. Denn wenn auch Petrus und Johannes bestimmter von dem eigentlichen Anfangspunkt der Wiederherstellung des ursprünglichen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen reden, als Jacobus, der in dieser Beziehung sich ganz in den alttestamentlichen Schranken hält, und sich schon hinlänglich dadurch charakterisirt, daß er das Evangelium als das Gesetz der Freiheit bezeichnet, nach welchem wir gerichtet werden sollen, so lassen es doch auch jene beiden zu keinem klaren Ausspruch über die verdammende Kraft des Gesetzes und der Erlösung von demselben kommen.

Von einer andern Seite giebt es nun allerdings in der heiligen

Schrift auch außer bei Paulus einen Gegensatz gegen das Gesetz. Wir haben schon oben beiläufig davon gesprochen, wie bereits im A. T. den Heuchlern zum Trotz das Ceremonialgesetz ganz zurückgesetzt, ja fast verachtet werde. Aber auch abgesehen von dieser speciellen Beziehung erheben sich die Propheten zuweilen so sehr über den gemeinen gesetzlichen Standpunkt, daß sie die Abrogirung des levitischen Cultus verkündigen. Dieser Gegensatz findet sich auch in den Reden Christi. Mit besonderm Nachdruck erklärt er bei verschiedenen Gelegenheiten in verschiedener Form das Moralgesetz für das eigentliche wahre und alleinige Gesetz. Ferner, obgleich er während seines Wandels im Fleische kein Ceremonialgesetz aufheben wollte, sondern vielmehr selbst alle Gerechtigkeit erfüllte, so spricht er doch oft vom Sabbath, vom Unterschiede der Speisen, als wären dies Dinge, über welche es keine göttliche Bestimmung gebe. Aber bei diesem Gegensatze bleibt eben das Eigenthümliche des Ceremonialgesetzes, welches einen integrirenden Theil des mosaischen Gesetzes ausmacht, und daher zum vollen Verständniß desselben nothwendig zugezogen werden muß, unerklärt stehen. Wir können aber diesen Gegensatz gegen das Gesetz noch einen Schritt weiter verfolgen, ohne die paulinische Lehre zu erreichen. Es können nämlich die äußern Ceremonien und Institute des Gesetzes als Abbilder der inneren Gesinnung oder auch der zukünftigen Güter angesehen, und ihnen insofern, obgleich sie für abrogirt erklärt werden, eine gewisse Anerkennung und Würdigung zu Theil werden. Diese Stellung zum Gesetz finden wir in dem Briefe an die Hebräer. Allein auch bei der Deutung der Symbole und Typen bleibt immer noch die Frage, warum eben Symbole und Typen gewählt sind, und was daraus für das Wesen des Gesetzes abzuleiten sei, und man merkt bald, daß es zur Beantwortung dieser Frage nach einer vollständigeren Berücksichtigung des ganzen Gesetzes bedarf.

Wir finden also, daß außerhalb der paulinischen Briefe in der Schrift entweder kein Gegensatz gegen das Gesetz vorhanden ist, wobei denn zugleich das Gesetz nach seinem nächsten und natürlichen Verhältniß zum Menschen gänzlich unbeachtet bleibt, oder daß dieser

Gegensatz sich nur auf einen Theil des Gesetzes bezieht, daß aber dieser partielle Gegensatz, eben weil die Berücksichtigung jenes natürlichen von der Gnade unberührten Verhältnisses zwischen dem Gesetz und dem Menschen fehlt, sich nicht weiter begründen kann. Und man muß sagen, es fehlt darum der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium, weil nicht auf das eigenthümliche Wesen des Gesetzes eingegangen wird. — Nun ist auch die Eigenthümlichkeit der pauliniſchen Lehre deutlich, sie besteht nicht bloß im schroffen Gegensatz gegen das ganze Gesetz, sondern nicht minder in der unbedingten Anerkennung des isolirten Gesetzes. Seine Lehre vom Gesetz ist die negativste von allen, zugleich aber auch die positivste; und zwar jenes, weil dieses. Wir sahen, daß bei der Lehre vom Gesetze gewöhnlich das Verhältniß desselben zum natürlichen Menschen übersehen und daher die vornehmste Bedeutung des Gesetzes, nach welcher es eben gegen das Evangelium einen Gegensatz bildet, vernachlässigt werde. Durch seine eigenthümliche Führung wurde dem Paulus eben diese Seite des Gesetzes besonders vor Augen gestellt. Er mußte es tief an sich erfahren, daß alles eigenmächtige Streben nach Gerechtigkeit und Heiligkeit durchaus erfolglos sei, und daß man auf diesem Wege der trostlosesten Verzweifelung anheim falle. Was sonst in der innern Erfahrung leicht in einander fließt und daher in der Auffassung nicht geschieden wird, trat vermöge seiner kräftigen Natur bei ihm auf das Bestimmteste auseinander; was sich sonst schwach und leise im Innern regt und durch trübe Mischungen verschiedener Stimmungen verwischt und der Selbstbeschauung leicht entzogen wird, war bei ihm gewaltig und kräftig und prägte sich seinem Herzen mit Flammenzügen ein. Dazu war ihm ein heller und in der Schule der Rabbinen geübter Verstand verliehen. Dadurch also, daß dieser Paulus in der Entwickelung der Knechtschaft unter dem Gesetze so recht festgehalten wurde, sollte er zur reinen und ungetrübten Auffassung und begrifflichen Darstellung des natürlichen Verderbens des Menschen und der verdammenden Kraft des Gesetzes gebildet werden. Auch äußerlich mußte er als ein Repräsentant des gesetzlichen Standpunktes bezeichnet werden; er war nicht bloß geborner Jude, sondern gehörte auch derjenigen

Sekte an, von welcher er selbst bekennt, daß sie ἡ ἀκριβεστάτη τῆς ἡμετέρας θρησκείας αἵρεσις gewesen sei (Apostg. 26, 5.).

Paulus lehrt nun, daß das Gesetz seinem Wesen nach durchaus kein bloß äußeres gewissermaßen hinternach geordnetes Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen sei, sondern das Gesetz ist ihm die Norm, nach welcher der Mensch geschaffen ist. Daher wird auch der Mensch so zu sagen unter das Gesetz geboren und ist zeitlebens daran gebunden (Röm. 7, 1.), und darum stehen die Heiden nicht weniger unter dem Gesetz, als die Juden (Röm. 2, 12—14.). Darum, wenn ein Gesetz vorhanden wäre, welches könnte lebendig machen, so würde es keinen andern Weg der Gerechtigkeit und des Heiles geben εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἂν ἐκ νόμου ἦν ἡ δικαιοσύνη. (Gal. 3, 21.). Aber das ist eben das Elend unseres Geschlechtes, daß uns kein Gesetz gegeben werden kann, das wir zu erfüllen im Stande wären, welches uns daher selig machen könnte; wir sind aus unserer Natur herausgefallen, und das Gesetz, weil es selbst zu unserm natürlichen Stande gehört, kann uns nicht erlösen, es zeigt uns nur den Abfall von unserer Natur, und bringt uns daher den Tod (Röm. 7, 7—24.). In diesen paulinischen Gedanken liegt nun die unbedingteste Anerkennung des Gesetzes, als der Grundnorm unsers ganzen Wesens, und zugleich der stärkste Gegensatz gegen dasselbe, weil alles Heil von dem gesetzlichen Standpunkte ausgeschlossen wird. Dies nun, was vom Gesetze überhaupt gilt, wird aber noch um Vieles deutlicher und für unsern Zweck fruchtbarer, wenn wir sehen, wie sich Paulus besonders gegen das mosaische Gesetz verhält. Es ist nämlich klar aus der ganzen Weise, wie er vom Gesetz spricht und namentlich aus Röm. 2., daß Paulus das mosaische Gesetz als das eigentliche Normalgesetz angesehen wissen will. Wenn wir nämlich sehen, wie sehr es ihm anliegt, aus dem Gesetz die Erkenntniß der Sünde und ihrer unbesiegbaren Gewalt herzuleiten (S. Röm. 3, 19. 20. 5, 20. 7, 5. 7. ꝛc. 1. Cor. 15, 56.), so werden wir seinen Sinn gewiß nicht verfehlen, wenn wir uns die Sache so denken: der Mensch ist nicht bloß im gänzlichen Unvermögen, das Gesetz zu erfüllen, sondern er vermag auch nicht einmal, die Erkenntniß dieses

Unvermögens festzuhalten. Durch den Hochmuth ist Adam in die Sünde gefallen, an Hochmuth liegen alle Sünder krank; dieser äussert sich aber jetzt vornämlich darin, daß der Mensch sich seinen Fall nicht gestehen will, sondern die Integrität seines ganzen Wesens mit Eifer vertheidigt. Daher will er auch in keinem andern Verhältnisse zu Gott und seinen Brüdern stehen, als dem des Rechtes, weil dieses das ursprüngliche und natürliche ist, daher macht er sich das Gesetz zum Freunde und Bundesgenossen. Weil aber Niemand sich die ungeheure Kluft zwischen dem heiligen Gesetz und dem unreinen Herzen ganz bergen kann, so muß, ehe jener unheilige Bund geschlossen werden kann, das Gesetz zuvor in die Sünde hinabgezogen und sein verzehrendes Feuer durch sophistische Künste gedämpft werden. Also wurde auf diesem Wege der natürlichen Entwickelung das Gesetz verfälscht und zugleich für das einzige Mittel zum Heile angesehen und als solches gebraucht. Diese doppelte schwere Verirrung mußte unfehlbar höchst gefährlich und verderblich werden. Da nun Gott die verirrten Menschen nicht in ihr verdientes Loos dahingeben wollte, so mußte vor allen Dingen jenem Schaden entgegengewirkt werden. Und dies ist eben geschehen durch die Gesetzgebung auf Sinai, hier ist das verfälschte Gesetz des betrügerischen, menschlichen Herzens zu seiner ursprünglichen Reinheit verklärt und besonders auch die Unseligkeit des Zustandes unter dem Gesetze auf das Deutlichste vor Augen gestellt. Aber diese Offenbarung des Gesetzes ist dem Paulus nicht blos auf die sinaitische Gesetzgebung beschränkt; denn es ist nicht zu übersehen, daß Paulus hie und da auch die alttestamentlichen Geschichtsbücher, Psalmen und Propheten unter dem Namen des Gesetzes befaßt (Röm. 3, 19. Gal. 4, 22. 1 Cor. 14, 21.). Es genügt um so weniger dies aus dem herrschenden oberflächlichen Sprachgebrauch zu erklären, da an den beiden ersten Stellen die ganze Beweiskraft auf dem innern Zusammenhang zwischen dem Gesetz und den citirten Stellen beruht. Ohne Zweifel sieht Paulus in der ganzen Geschichte des alten Bundes, auch an den lichtesten Stellen der geoffenbarten Gnade, einen Schatten des Gesetzes. Wenn daher die Eigenthümlichkeit des paulinischen Gegensatzes gegen das Gesetz eben darin besteht, daß er

das Gesetz selbst als eine göttliche Auctorität gegen die falschen Judaisten zum Beweise gebraucht, so müssen wir zwei Arten dieser Beweise unterscheiden; die eine Art ist aus dem Gesetze selbst entnommen, die andere dagegen aus der anderweitigen alttestamentlichen Geschichte und Lehre, so weit sie ein Abbild des Gesetzes sind.

Bei dem Gesetze selbst kommen Form und Inhalt in Betracht. Was den letztern betrifft, so sind dem Apostel die äußern Gesetze und Beschränkungen der Freiheit ein Zeichen des gebundenen und unmündigen Standes unter dem Gesetz. Er geht davon aus, daß der von seinem Verderben erlösete Mensch wiederum in das ursprüngliche, natürliche Verhältniß zur Außenwelt eingesetzt sein müsse, daher beruft er sich in Hinsicht des sinnlichen Genusses, der im mosaischen Gesetze durch allerlei Verordnungen beschränkt war, auf die Natur, die nichts Unreines erzeuge (Röm. 14, 14.), sondern alles Genießbare zum Verbrauch für die Menschen bestimmt habe. (Col. 2, 21. 1 Tim. 4, 4. Tit 1, 15.) Diese Indifferenz der äußern Dinge macht er besonders geltend im Gegensatz gegen die Beschneidung, die er als Typus des ganzen Ceremonienwesens zu behandeln pflegt (Röm. 2, 25. 28. 29. 1 Cor. 7, 19. Ephes. 2, 11. Phil. 3, 3. Col. 3, 11. Gal. 3, 28.). In diesem Betracht bezeichnet er die äußern Bestimmungen und Gesetze als στοιχεῖα τοῦ κόσμου Col. 2, 8. 10. Gal. 4, 3, ja als ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, denen man dienen müsse Gal. 4, 9, und vergleicht aus diesem Grunde das Gesetz mit einem Pädagogen, der das unmündige Kindesalter in strenger Zucht hält. Gal. 3, 23. 24. 4, 1—3. Wenn nun auch der Apostel damit nicht sagen will, daß die Väter mit der Beobachtung der Ceremonien etwas Unnützes oder gar Sündliches gethan haben, — denn er tadelt es nicht einmal an Christen und trägt selbst kein Bedenken, sich einer solchen Beschränkung christlicher Freiheit aus Liebe zu unterziehen, — so will er doch diese Beschaffenheit des mosaischen Gesetzes als ein Zeichen der Unvollkommenheit und des Mangels am Geiste angesehen wissen, den Grund aber von dieser Schwachheit des Gesetzes findet er in der Form desselben ausgeprägt. — Sobald jedoch Jemand eins von jenen Dingen im selbstgerechten Sinnen anrühret, den hält der Apostel für

einen

einen Abtrünnigen, der wieder unter das Gesetz zurückgefallen sei. Darum redet er die judaisirenden Galater mit diesen scharfen Worten an: ἰδὲ ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει, μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ, ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι Gal. 5, 2. 3. Und so urtheilt er nicht bloß von der Beschneidung, sondern auch von andern Ceremonien Gal. 4, 10. 11. Warum aber hat denn Paulus vor diesem gesetzlichen Stande eine so große Furcht? Weil er wußte einmal, daß auf diesem Wege Niemand das Heil erlange, der nicht aller Gerechtigkeit ein Genüge gethan (Gal. 3, 10. 12.), sodann aber, daß kein Mensch das Gesetz zu erfüllen im Stande sei (Röm. 3, 23.). Dieses Verhältniß des Menschen zum Gesetz sucht er aus dem mosaischen Gesetze selbst darzuthun und zwar aus der Form desselben. In dieser Beziehung hebt er besonders hervor, daß das Gesetz durch Moses in einen äußern Buchstaben gefaßt worden (Röm. 7, 29. 2 Cor. 3, 6.), und damit setzt er in enge Verbindung, daß es in Steine gegraben wurde (2 Cor. 3, 3. 6.). Für die Frage, was denn durch diese Form des Gesetzes bezeichnet werde, sind wichtig zwei Stellen, in welchen die Vorschriften des mosaischen Gesetzes δόγματα genannt werden, Ephes. 2, 15. Col. 2, 14. Das Wort bezeichnet nämlich ein Decret, und wird der Selbstentscheidung des Menschen entgegengesetzt. Treffend bemerkt Erasmus zu Ephes. 2, 15.: ostendens legem imperiosam appellat illam τὸν ὑπολαμβάνοντα q. d. praecipientem, quomodo? non persuasione et lenitate aut promissis, sed praescriptis, quae vocat dogmata. Der Buchstabe des Gesetzes bezeichnet nämlich, daß es nicht mehr an einer allgemeinen Erinnerung genügt, sondern daß das Gesetz in der bestimmtesten Form dem Menschen gegeben werden muß, weil es ihm aus dem Herzen entschwunden, oder weil wenigstens das Gewissen untauglich geworden ist, in jedem einzelnen Falle, was die Pflicht verlangt mit Sicherheit anzugeben. Dieser Buchstabe des Gesetzes steht mit der evangelischen Ermahnung in dem schroffsten Gegensatz. Welcher sanfte und freie Geist waltet in den Paränesen der Apostel! Οὐχ ὅτι, sagt Paulus 2 Cor. 1, 24: κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν

τῇ γαὶ εἰσιν ἐστήκατε. Daher haben auch ihre Ermahnungen durchaus nicht den Charakter des Neuen und den Lesern Unbekannten, vielmehr scheinen sie nur das, was die Gemeinden bereits wissen und haben, deutlicher ins Bewußtsein und in die Erinnerung zurückzurufen. Nachdem Paulus den inhaltschweren Brief an die Römer geschrieben, redet er seine Leser folgendermaßen an: πέπεισμαι δὲ, ἀδελφοί μου, καὶ αὐτὸς ἐγὼ περὶ ὑμῶν, ὅτι καὶ αὐτοὶ μεστοί ἐστε ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν. τολμηρότερον δὲ ἔγραψα ὑμῖν, ἀδελφοί, ἀπὸ μέρους, ὡς ἐπαναμιμνήσκων ὑμᾶς διὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ, εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἔθνη. Röm. 15, 14. 15. Zu den Thessalonichern sagt er: περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους 1 Thess. 4, 9. (vgl. 1 Joh. 2, 20. ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ οἴδατε πάντα· οὐκ ἔγραψα ὑμῖν, ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἀλήθειαν, ἀλλ' ὅτι οἴδατε αὐτήν. V. 27. καὶ ὑμεῖς τὸ χρίσμα, ὃ ἐλάβετε ἀπ' αὐτοῦ, ἐν ὑμῖν μένει καὶ οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς, ἀλλ' ὡς αὐτὸ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, καὶ ἀληθές ἐστι, καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος. 1 Petr. 5, 12.: διὰ Σιλουανοῦ ὑμῖν τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ, ὡς λογίζομαι, δι' ὀλίγων ἔγραψα, παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἐστήκατε.) Wer in diesem milden und sanftmüthigen Geiste reden konnte, wie tief und schmerzlich mußte der die abstoßende Bestimmtheit und Kälte der Decrete des sinaitischen Buchstabens empfinden! Alles das aber, was in diesem Buchstaben liegt, wird durch den Umstand, daß das Gesetz in Steine gegraben wurde, noch bedeutend verstärkt. Der Stein als Träger des Buchstabens veranschaulicht den vorhandenen Gegensatz zwischen dem Gesetz und dem menschlichen Herzen nur noch mehr, insofern er die Bedeutung des Buchstabens noch massiver darstellt. Daher setzt auch Paulus das in Stein geschriebene Gesetz dem in das Herz eingeprägten Gesetze entgegen 2 Cor. 3, 3. Da nun aber das Gesetz eine göttliche Stimme ist, da es die eigentliche Idee ist, nach welcher der Mensch geschaffen und mit welcher sein innerstes Wesen durch ein unzerreißbares Band ver-

flochten iſt, ſo kann das Geſetz auf keine Weiſe ſich bloß leidend gegen den Menſchen verhalten, es muß, je nachdem der Menſch ſich zu ihm verhält, auch ſeine göttliche Macht an ihm offenbaren. Daher liegt in jener Form, in welcher das Geſetz dem Menſchen auf eine ſchroffe Weiſe entgegentritt und den Abfall des Menſchen von ſeiner Idee offenbart, zugleich eine richtende und vernichtende Gewalt. Hier iſt nun wichtig der conſtante Gegenſatz zwiſchen Geiſt und Buchſtaben 2 Cor. 3, 6. Röm. 7, 6. 2, 29. Der Geiſt iſt nämlich das einzige Band, wodurch der Menſch mit dem lebendigen Gott wahrhaft verbunden iſt; der Geiſt richtet das vertraute Verhältniß zwiſchen Gott und dem Menſchen auf, ὅσοι γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοί εἰσιν υἱοὶ θεοῦ Röm. 8, 14. Das Geſetz hat daher, eben weil es Buchſtabe iſt, keine Gemeinſchaft mit dem Geiſte, mit dem göttlichen Leben, dem heiligen Stande der Kinder Gottes Gal. 3, 2. τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν, ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; 5, 18. εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστε ὑπὸ νόμον. Aber nicht bloß dieſen privativen Einfluß hat das in Buchſtaben gefaßte und in Stein gegrabene Geſetz, ſondern auch einen gradezu deſtructiven. Dies drückt Paulus auf eine beſonders kurze und nervöſe Weiſe mit den Worten τὸ γράμμα ἀποκτέινει 2 Cor. 3, 6. aus. Daß er aber ſelbſt dieſen Zuſammenhang zwiſchen jener Form und der verdammenden Kraft des Geſetzes erkannt habe, erhellt unter Andern auch ſehr deutlich aus der Verbindung folgender Worte: ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν τετυπωμένη ἐν λίθοις 2 Cor. 3, 7. Wie aber das Geſetz dieſe ſeine tödtende Macht an dem Menſchen äußert, beſchreibt er aus eigner Erfahrung mit den lebendigſten Zügen Röm. 7, 7—25; und den Inhalt dieſer reichen Schilderung faßt er an einer andern Stelle in den kurzen, äußerſt bezeichnenden Worte zuſammen: ἐγὼ διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον Gal. 2, 19.

Aber, wie ſchon bemerkt, nicht bloß das Geſetz ſelbſt mit ſeiner Form und ſeinem Inhalt liefert dem Apoſtel die Waffen gegen die Judaiſten in die Hand, ſondern die ganze altteſtamentliche Ökonomie, ſofern ſie das Weſen des Geſetzes darſtellt, ſteht ihm zu Gebote. Hier iſt es zuvörderſt die Geſchichte Abrahams, die ihm beſonders

lehrreich ist. Dieser war nämlich bestimmt, in seiner Nachkommenschaft das Salz der Erde zu bewahren, er sollte an die Spitze der von nun an auch äußerlich verbundenen Mitglieder des Reiches Gottes auf Erden treten, und darum mußte sich an ihm, als dem Typus und Vater aller Gläubigen, das wahre Wesen der Gnade, zugleich aber auch die Natur und Bedeutung des Gesetzes besonders deutlich offenbaren. Zuerst nimmt nun Paulus Rücksicht auf das Zeitverhältniß zwischen dem Bunde mit Abraham und der Gesetzgebung. Da nämlich das Gesetz lange nach Abraham gegeben sei, so gehe daraus hervor, daß es auch die Verheißung nicht aufheben könne, mithin auch das Heil nicht auf dem Gesetze beruhe Gal. 3, 15. 17. Die Zeitstellung des Gesetzes weist ihm also hin auf die untergeordnete und unselbstständige Bedeutung des Gesetzes in der göttlichen Heilsordnung, und er sagt deßhalb von dem Gesetze, es sei zwischen eingekommen. Röm. 5, 20. Obgleich aber der Bund Abrahams ohne das Gesetz und vor dem Gesetz geschlossen wurde, so durfte er doch nicht ohne ein äußeres Wesen und ohne Hindeutung auf das Gesetz bleiben; nun liegt dem Apostel sehr daran, eben zu zeigen, daß in Abraham selbst der Glaube dem ersten Werke der Beschneidung vorangegangen, die Kraft der Gerechtigkeit und der Verheißung daher lediglich auf dem Glauben beruhe. Röm. 4, 3 ꝛc. Dieselbe Lehre, daß das Gesetz nichts zur Erlangung der Verheißung vermag, findet er in der Geschichte Isaaks und Ismaels vorgebildet. Röm. 9, 8. Gal. 4, 23—31. Außer der Geschichte Abrahams sind die Zeichen bei der Gesetzgebung selbst dem Apostel besonders wichtig für seine Lehre. Hierher gehört hauptsächlich die Stelle 2 Cor. 3., wo er aus den vielen redenden Zeichen am Sinai die sehr bedeutsame Decke Moses für die Erklärung auswählt. Zweierlei wird durch diese Decke angedeutet, einmal, daß die Israeliten, welche hier natürlich als Repräsentanten des gesetzlichen Standpunktes in Betracht kommen, nicht von dem göttlichen Geiste, der nicht ein Geist der Knechtschaft und der Furcht ist, beseelt waren, und daher der wahren Freiheit ermangelten, die im heiligen Anschauen Gottes besteht (vgl. V. 13. mit 17. 18.). Sodann beweist die Verhüllung Moses, daß die Israeliten selbst das wahre We-

sen das Gesetzes und der ganzen alttestamentlichen Ökonomie noch gar nicht begriffen, zum Zeichen, daß auch die Judaisten, welche des Gesetzes Meister sein wollen, gar nicht wissen, was sie lehren (V. 14. 15.). Es leidet übrigens wohl keinen Zweifel, daß die Stelle Hebr. 12, 18—28, wo der Berg Sinai mit allen seinen Schrecken dem Berge Zion, wo die Gnade Gottes thront, entgegengesetzt wird, jedenfalls ganz aus der Seele des Paulus geschrieben, und daher die Decke Moses bloß beispielsweise an unserer Stelle herausgehoben worden ist.

Außer dem Gesetze selbst und seiner Geschichte bezeichneten wir ferner noch einige Aussprüche von Männern Gottes, welche unter dem alten Bunde selbst das Wesen des Gesetzes an den Tag legten, als die Grundlage, auf der die paulinische Lehre vom Gesetze ruht; da wir hier aber nicht nach dem Bewußtsein unter dem Gesetz oder über das Gesetz fragen, sondern nach dem Gesetz, in wiefern es selbst und alles, was in seinen Bereich gehört, factisch von sich selber Zeugniß giebt, so müssen wir das evangelische und somit auch das prophetische Element im engern Sinne ausscheiden, und es scheint mir nur eine Stelle hierher zu gehören, die aber mehrere Aussprüche zusammenfaßt, ich meine Röm. 3, 10—18. Daß diese Stimmen der Psalmisten und Propheten als Stimmen des Gesetzes angesehen werden sollen, sagt Paulus ausdrücklich in den Worten: ὅσα ὁ νόμος λέγει, τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λέγει (V. 19.). Jene Aussprüche sind also ein Zeugniß des Gesetzes über sein Verhältniß zum Menschen, daß es ihn zwar richte, aber nicht bessere.

Aus diesem allen geht nun aufs Deutlichste hervor, daß Paulus, so wie er durch nichts Anderes, als durch das Gesetz dem Gesetz abgestorben ist, auch auf keinem andern Wege zu seinem unbedingten Gegensatz gegen das Gesetz gelangt ist, als indem er dasselbe als eine authentische Erklärung und Offenbarung Gottes an die Menschen ansieht und es so über sich selbst zur Sprache bringt. Und so ist uns völlig klar, welch ein Abstand zwischen diesem paulinischen Gegensatz gegen das Gesetz und der gnostischen Verwerfung desselben stattfindet. Während Marcion z. B. meint, das mosaische Gesetz mit seiner ganzen Ökonomie könne nicht göttlich sein und dürfe daher

getrost hintangesetzt und verachtet werden, weil es des höchsten und gütigen Gottes unwürdig sei, sagt Paulus: eben weil die Stimme des Gesetzes eine göttliche, untrügliche und wahrhaftige ist, eben weil das Gesetz in der Gerechtigkeit Gottes wahrhaftig gegründet ist, so dürfen wir nicht den Weg des Gesetzes gehen. Es ist bloß die Form, die bei beiden ähnlich klingt, Gedanke und Gesinnung sind himmelweit verschieden. Paulus hat den Zorn des donnernden Gottes vom Sinai in seiner tiefsten Seele empfunden, und darum flieht er ihn und lehrt die Gnade Gottes um so kräftiger ergreifen; aber dem Marcion ist die Gerechtigkeit Jehovas für seine Gottesidee zu gering, daher kennt er aber auch weder Gesetz noch Evangelium, denn Sünde ist ihm eine nothwendige Schwachheit, und die Erlösung nichts als eine Correction der vom Demiurgos verpfuschten Schöpfung.*)

---

*) Wie irreleitend die Verkennung dieses eigenthümlich paulinischen Gegensatzes gegen das Gesetz, welcher zugleich die höchste Anerkennung des Judenthums ist, werden kann, hat sich auch neulich in dem genannten Aufsatze von Dr. Baur über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes an den Tag gelegt. Baur bemerkt hier S. 100 ꝛc., daß nach der Apostelgeschichte der Apostel Paulus sich in seiner Missionsthätigkeit immer zunächst an die Juden gewandt habe, und erst wenn diese seine Verkündigung zurückgewiesen, zu den Heiden übergegangen sei. Dies findet er verdächtig und mit Beziehung auf die Gründung der Gemeinde zu Korinth (Apostelgesch. 18, 1 ꝛc.) äußert er folgende Bedenken (S. 103.): „offenbar giebt auch hier der Widerstand der Juden gleichsam das Signal zu dem entschiednen Entschluß, das Evangelium den Heiden zu predigen. ... Wie wenn es erst einer äußern Legitimation bedürfte, um sich von dieser hemmenden Rücksicht frei zu machen, scheint der verstärkte Nachdruck, mit welchem Paulus nach der Ankunft des Silas und Timotheus in Korinth der Predigt des Evangeliums sich widmete, eigentlich nur die Absicht zu haben, jenen Widerstand hervorzurufen, welcher das Recht geben würde, das Evangelium ohne weitere Rücksicht auf die Juden nun unmittelbar den Heiden vorzutragen. Welcher angemessene Zweck ließe sich aber bei dieser Handlungsweise denken? Bei den ungläubigen Juden konnte sie ohnedies nichts bewirken, bei den gläubigen Juden aber hätte sie, wenn sie überhaupt daran Anstoß nahmen, daß das Evangelium auch den Heiden verkündigt werde, sehr leicht die Folge haben können, daß sie nun vom Evangelium wieder abfielen. War aber dies nicht zu befürchten, wozu jenes Abwarten einer erst durch die ungläubigen Juden zu gebenden Veranlassung? Ja man muß sogar sagen, es liegt hier eine des Apostels unwürdige Ansicht von seiner ἀποστολὴ εἰς τὰ ἔθνη zu Grunde. Entweder war er überzeugt, daß es an sich dem

Wenn wir nun die Frage stellen, wie Paulus einer solchen pseudopaulinischen Richtung gegenüber gesprochen haben müßte, so leidet es doch wohl keinen Zweifel, daß er, während er im Kampf mit sei-

Willen Gottes gemäß sei, das Evangelium auch den Heiden zu verkündigen, oder nicht. Hatte er wirklich diese Ueberzeugung, so konnte er den wirklichen Erfolg seines Heidenapostolats unmöglich darauf ausgesetzt sein lassen, ob sich grade einige Juden widersetzlich und feindselig gegen ihn benehmen würden. Hatte er aber jene Ueberzeugung nicht, so konnte sie ihm durch einen so zufälligen Umstand nicht gegeben werden." Wohin zielen nun diese Bemerkungen Baur's? Auf nichts Geringeres, als die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte in allen jenen Berichten von der Wirksamkeit des Paulus zu verdächtigen. Der Verfasser der Apostelgeschichte soll alle Erzählungen, nach denen sich Paulus immer zuerst an die Juden gewandt, geradezu erdichtet haben in der Absicht, um den Anstoß, welchen die Judenchristen an Paulus und seinen Anhängern genommen haben sollen, zu mildern. — Zu einer solchen schnöden Ungerechtigkeit gegen ein kanonisches Buch kann man verleitet werden, wenn man sich von dem einfachen Wege, die Geschichte auf Grund der Zeugnisse zu lernen und treu aufzufassen, auf den schlüpfrigen Pfad der Construction und des aprioristischen Raisonnements in geschichtlichen Dingen begiebt. Wer den Paulus so nimmt, wie er sich uns in seinen Briefen darstellt, wer namentlich das eben entwickelte Verhältniß seiner Lehre zum A. T. und zum Judenthum auffaßt, den werden jene Berichte der Apostelgeschichte so wenig wundern, daß er sie vielmehr von vornherein erwarten muß. Wie sehen, daß seine ganze Persönlichkeit und seine Lehre grade nach ihrer Eigenthümlichkeit und Entgegensetzung gegen das Gesetz so sehr im Judenthum wurzelt, daß er sich unmöglich von demselben losreißen konnte; er mußte in den Juden immer noch das Volk Gottes sehen, welches unter allen Völkern der Erde den nächsten Anspruch auf die Verkündigung des Heils hatte. Wie jämmerlich erscheint seine Klügelei über das Verfahren des Apostels einem Ausspruche wie diesem gegenüber, ἀλήθειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι, συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ, ὅτι λύπη μοί ἐστι μεγάλη καὶ ἀδιάλειπτος ὀδύνη τῇ καρδίᾳ μου. ηὐχόμην γὰρ αὐτὸς ἐγὼ ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου, τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα (Röm. 9, 1—3)! Wo bleibt die spitzfindige Alternative von der Ueberzeugung Pauli, in wiefern es dem Willen Gottes an sich gemäß sei, das Evangelium auch den Heiden zu verkündigen oder nicht, wenn man aus dem 11ten Cap. des Briefes an die Römer erkennt, wie eng und nothwendig Paulus sich die Verwerfung des Glaubens von Seiten der Juden mit dem Glauben der Heiden verbunden dachte, wenn man erkennt, daß ihm die durch die Verstockung der Juden veranlaßte Berufung der Heiden keineswegs als etwas Zufälliges, sondern als der von Gott verordnete und beschlossene Weg der Ausbreitung des Evangeliums erschien.

nen gewöhnlichen Gegnern in Beziehung auf den Ursprung des mosaischen Gesetzes von derselben Voraussetzung ausging, er hier das eigentliche Fundament seiner Polemik, ja mit einem sagen seiner ganzen Lehre, die göttliche Auctorität des Gesetzes und des alten Bundes hätte vertheidigen müssen. Man wird sich also die Sache nicht so denken dürfen, daß wenn etwa eine Irrlehre ein pharisäisches und und ein gnostisches Element in sich vereinigte, Paulus das Letztere ganz bei Seite liegen lassen, ja es wohl gar für seinen Bundesgenossen in dem Kampf mit dem Judaismus ansehen könnte. Nun findet sich aber in unsern Briefen von einem solchen Gegensatze gegen gnostische Geringschätzung des mosaischen Gesetzes nicht die geringste Spur; oder sollen wir die Stelle 2 Tim. 3, 14 – 17. hieher ziehen? Freilich giebt es wohl in allen paulinischen Briefen keine Stelle, die so klar und umständlich auf die Empfehlung des A. Ts. gerichtet wäre; aber es fehlt doch viel, daß man sie im direkten Gegensatz gegen die Irrlehrer denken dürfte, zumal da dem ganzen Briefe, so wie den andern gleichartigen diese Beziehung durchaus fremd ist, und da sie sich vollkommen aus alleiniger Rücksicht auf den Timotheus erklären läßt, so daß ihm Paulus unter allen Umständen ebenso hätte schreiben können. Wir können daher gewiß mit vollem Rechte behaupten, daß Paulus in unsern Briefen keine Irrlehre bekämpfe, die sich in offenem, selbstbewußtem Gegensatz gegen das mosaische Gesetz und das A. T. befinde. Damit scheint aber zunächst nur das erreicht, was wir auch schon oben gegen Baur geltend gemacht haben, daß nämlich die in den Briefen berücksichtigten Irrlehrer auf keinen Fall die aus dem 2ten Jahrhundert bekannten Gnostiker sein können; und es hat das Ansehn, als ob dieses Resultat der Ansicht Neander's nicht im Mindesten ungünstig sein könne, da ja auch nach dieser in der Irrlehre sich ein judaisirender Grundton findet, und nimmt man gar die Elementinen als Parallele an, so scheint eine solche Ansicht durch unser Resultat noch mehr geschützt zu sein. Denn nach den Bemerkungen Baur's in der Abhandlung über die Christuspartei in Korinth und in dem Buche über die christliche Gnosis leidet es wohl keinen Zweifel, daß die Clementinen zum Theil gegen Marcion ge-

nichtel sind; wenn auch unsere Häretiker solche elementinische Judaisten sind, so scheint es kein Wunder zu sein, daß Paulus nicht das A. T. gegen Marcion's Angriffe zu vertheidigen unternimmt. Aber wir haben schon an einem frappanten Beispiele gesehen, wie sehr man sich bei Vergleichung verschiedener Lehren vor dem täuschenden Scheine zu hüten habe. So wie es scheinbare Ähnlichkeiten und Identitäten auf diesem Gebiete giebt, so finden sich auch Gegensätze, die in der Form liegen, im eigentlichen Wesen aber fast ganz identisch sind. Dahin müssen wir nun auch den Gegensatz des spätern Ebionitismus und des Gnosticismus rechnen; die Sache ist aber für unsern Zweck zu wichtig, als daß wir nicht etwas tiefer darauf eingehen müßten.

Bei allen einzelnen Verschiedenheiten kommen doch die Gnostiker alle darin überein, daß sie sich in einem offenen Kampfe gegen das A. T. befinden, und die Kirchenväter fassen diesen Punkt als den wichtigsten immer ganz besonders ins Auge*). Woher ist dieß zu erklären? Ohne Zweifel haben wir den Ursprung des Gnosticismus da zu suchen, wo alle Verirrung des menschlichen Verstandes ihren Anfang nimmt, nämlich in der aus dem Hochmuthe stammenden falschen Voraussetzung, daß sich der Mensch mit seinem Erkenntnißvermögen in dem Stande der unverletzten Integrität befinde, und daher seiner Neigung, Gott und Welt aus sich selbst zu erkennen, freien Lauf lassen, und sich bei jedem Resultate, dessen Gründe er in seinem Verstande nachweisen zu können meint, trotz allem, was von außen kommen mag, beruhigen dürfe. Der Einfluß der orientalischen Phantasie, die Anschließung an die phantastischen, dualistischen Religionssysteme Asiens, die Stellung in einer überaus gährungsvollen und alles durcheinandermischenden Zeit waren die mitwirkenden Factoren, durch welche jene allgemeine Grundverirrung sich eben zum Gnosticismus ausbildete. In der Natur aber dieser Factoren lag es, daß jenes Princip sich auf eine besonders augenfällige und großartige Weise entwickelte

*) Hieronymus bezeichnet in der Praefatio in epist. ad Tit. die Gnostiker kurz so: omnes haereticos, qui veteris instrumenti detestatores.

mußte. Da nun die Gnosis sich vermaß, in die geheimsten Tiefen der Erkenntniß hinabzusteigen, und sich mit besonderer Vorliebe über Gott und göttliche Dinge vernehmen ließ, so mußte ein schroffer Gegensatz zwischen ihr und der geoffenbarten Wahrheit zum Vorschein kommen. Die göttliche Offenbarung ist aber in menschliche Rede gefaßt, und ermangelt noch dazu vermöge ihres freien Geistes einer bestimmten, unverrückbaren Form; sie ist daher so gut wie jedes menschliche Wort und noch mehr dem Mißverständniß und der Verdrehung unterworfen, und es ist möglich, daß ein Gegensatz gegen das göttliche Wort sich versteckt und unter dem Scheine einer vollkommnen Harmonie zu verbergen sucht. Zu dieser Möglichkeit verhalten sich aber die beiden großen Theile der göttlichen Offenbarung, das A. und das N. T. keineswegs gleich; jenes hat nämlich vor diesem in dieser Beziehung zwei Eigenschaften voraus. Denn wenn die göttliche Offenbarung überhaupt auf der Condescendenz Gottes zu der menschlichen Schwachheit beruht, so ist dies im A. T. im höchsten Grade der Fall, hier läßt sich Gott ganz zu der Kindesstufe der Menschheit herab, er redet und handelt kindlich mit den Kindern. Weil nun aber diese Herablassung auf einer dem menschlichen Hochmuthe geradezu entgegengesetzten Voraussetzung beruht, so muß der Vernunftgötze jedesmal ein augenscheinlich anderer werden, als der sich unter dem alten Bunde offenbarende Jehova. Sodann aber hat die alttestamentliche Offenbarung eine sehr breite Basis, auf der sie sich entfaltet hat; sie hat sich ausgesprochen in einer langen Reihe geschichtlicher Thatsachen, in einer fortlaufenden Lehre und vielfachen Äußerungen religiöser Empfindung und Phantasie, so daß hier durch Mißverständniß und Täuschung zwischen Licht und Finsterniß nicht so leicht ein Bund geschlossen werden kann. Daraus erklärt sich nun, daß während die Gnosis alles aufbot, ihre Uebereinstimmung mit dem N. T. geltend zu machen, um ihre Stellung in der Kirche zu behaupten, sie das A. T. willig preis gab, ja demselben offenen Krieg erklärte.

Da also die Feindschaft gegen das A. T. nicht in einer Zufälligkeit der Gnosis lag, sondern in ihrem Wesen gegründet ist, und da dieses Wesen der Gnosis keineswegs mit den bekannten Systemen

des 2ten Jahrhunderts abgeschlossen, sondern viel allgemeinerer Natur ist, so dürfen wir voraussetzen, daß wo irgend das gnostische Princip sich findet, da auch der Gegensatz gegen das A. T. vorhanden sein müsse. Wenden wir nun aber diesen Grundsatz auf die vorliegende Parallele an, so kann sie offenbar den Anforderungen, welche die Briefe selbst an jede Hypothese machen, nicht genügen. Von Cerinth ist es ausgemacht, daß er Gnosticismus mit Judaismus zu verbinden suchte, und von jeher ist er den Gnostikern beigezählt worden. Das gnostische Element der Clementinen ist erst in neuer Zeit besonders von Neander und Baur ans Licht gezogen, aber nicht minder gewiß. Aber wir wollen uns nicht mit der bloßen Consequenz begnügen, sondern das Antijüdische in beiden Systemen kürzlich bemerklich machen. Von Cerinth wissen wir, daß er nicht an Gott den Schöpfer Himmels und der Erde glaubte, sondern die Welt durch Engel, wie Epiphanius berichtet, oder nach Irenäus durch eine ganz untergeordnete Macht erschaffen werden ließ; daß er ein besonders Gewicht darauf legte, daß das Gesetz durch Engel gegeben worden, und daher vom Judenthum willkürlich ausschied, was ihm mißfiel, — ἀφαίρει τὰ ἰουδαϊσμοῦ ἀπὸ μέρους sagt Epiphanius, — daß er endlich dem obersten der Engel als Repräsentanten Gottes die Leitung des jüdischen Volks übergeben dachte, und daher höchst wahrscheinlich den Jehova für ein creatürliches, beschränktes Wesen erklärte. S. Neanders Kirchengesch. I. 2., S. 673 ff.

Noch deutlicher liegt der Gegensatz gegen das Judenthum in den Clementinen vor. Wir bemerkten schon, daß man sich hier durch den Schein leicht täuschen lassen kann. Wenn man da auf der einen Seite den Eifer bemerkt, mit welcher der Verfasser gegen gewisse marcionitische Ideen z. B. die Lehre von der Weltschöpfung durch den Demiurgos ankämpft, und auf der andern Seite, wie hoch er das Judenthum erhebt und es immer mit dem Christenthum identificirt, so sollte man an nichts weniger als an einen direkten Gegensatz dieser Schrift gegen das A. T. denken. Und doch ist dieser Gegensatz unläugbar vorhanden. Wie deutlich und unverholen tritt er in folgenden Worten hervor: πολλὰ γὰρ ψευδῆ κατὰ τοῦ θεοῦ προσέλαβον αἱ γραφαὶ λόγῳ τούτῳ· τοῦ ἀπροσίτου. Μωϋσέως γνώμῃ τοῦ θεοῦ

ἐκλεκτοῖς τισιν τὸν νόμον σὺν ταῖς ἐπιλύσεσιν παραδεδωκότος, πρὸς τὸ καὶ αὐτοὺς ἐφοδιάζειν τοῦ λαοῦ τοὺς βουλομένους, μετ' οὐ πολὺ γραφεὶς ὁ νόμος προσέλαβέ τινα καὶ ψευδῆ κατὰ τοῦ νόμου θεοῦ, τοῦ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς δημιουργήσαντος· τοῦτο τοῦ πονηροῦ δικαίῳ τινὶ λόγῳ ἐνεργῆσαι τετολμηκότος (2, 38.). Die Scheidung dessen, was ursprünglich und was zusätzlich ist, soll zwar darnach vollzogen werden, in wiefern etwas für Gott oder gegen ihn gesagt sei (3, 40. 42.), aber ein solches Kriterium kann dem verderblichen Einfluß jenes Grundsatzes nicht wehren, weil es selbst wieder subjektiver Art ist. Und der Verfasser scheint das Gefährliche dieser seiner Ansicht selbst gefühlt zu haben, indem er die Maxime aufstellt, daß man diese Lehre dem unwissenden Volke verbergen müsse (2, 39.). In der That ist durch einen solchen Grundsatz die göttliche Auctorität der heiligen Schrift dem Wesen nach aufgehoben, und aller Willkür Thür und Thor geöffnet; auch sind die Folgen nicht ausgeblieben. So wird 2, 42. 43. ein Verzeichniß aller der alttestamentlichen Vorstellungen gegeben, die der Verfasser für Gottes unwürdig hält. Und was sind das für Vorstellungen? es sind anthropomorphische und bildliche Ausdrücke und Redensarten, die durch alle Bücher des A. Ts. zahlreich verbreitet, und so eng mit dem Wesen der göttlichen Offenbarung, namentlich der des alten Bundes, verbunden sind, daß, wenn Jemand sich durch dieselben zurückgestoßen fühlt, ihm dies ein sicheres Zeichen sein muß, daß er noch in einem innern Gegensatz gegen den Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs befangen ist. Obgleich die Clementinen hie und da die mosaische Lehre von der Schöpfung vertheidigen, so fehlt doch viel, daß sie sich zu dem gesunden und lebendigen Theismus des A. Ts. erheben können. Ja die strenge Askese, welche vorgeschrieben wird, ruht sogar auf einem Keime des Dualismus, der sich hinter eine ganz abstrakte Lehre von dem einigen Urheber aller Dinge nur übel versteckt. Man vergleiche z. B. nur folgende Stelle: ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης παρὼν ἐδίδαξεν ἡμᾶς, ὅτι ὁ τῶν ὅλων δημιουργὸς καὶ θεὸς, δυσίν τισιν ἀπέντεμεν βασιλείας δύο ἀγαθῷ τε καὶ πονηρῷ, δοὺς μὲν τῷ κακῷ ταῦ παρόντος κόσμου μετὰ νόμου τὴν βασι-

λειαν, ὥστ' ἂν ἔχειν ἐξουσίαν κολάζειν τοὺς ἀδικοῦντας· τῷ δὲ ἀγαθῷ τὸν ἐσόμενον ἀΐδιον αἰῶνα, ἕκαστον δὲ τῶν ἀπορρήτων ἐλεύθερον ἐκφήσειν ἔχειν τὴν ἐξουσίαν ἑαυτοῦ ἀποδέμειν ᾧ βούλεται . . . ὧν οἱ ἐλόμενοι τὰ παρόντα ἐξουσίαν ἔχουσι πλουτεῖν, σαρκᾶν, ἥδεσθαι καὶ πᾶν ὅτι ἂν δύνωνται· τῶν γὰρ ἐσομένων ἀγαθῶν οὐδὲν ἔξουσιν· οἱ δὲ τὰ τῆς μελλούσης βασιλείας κρίνοντες λαβεῖν, τῶν ἐνταῦθα ὡς ἀλλοτρίου βασιλέως ἴδια ὄντα αὐτοῖς νομίζεσθαι οὐκ ἔξεστιν, ἢ ὕδατος μόνου καὶ ἄρτου καὶ σύτων μετὰ ἱδρώτων κοριζομένων πρὸς τὸ ζῆν (15, 7.). Die in diesen Worten enthaltene Lehre vom Reich des Bösen hat zwar eine gewisse Ähnlichkeit mit der neutestamentlichen Lehre vom Teufel, welcher auch ein Fürst dieser Welt genannt wird; aber während im N. T. die absolute Abhängigkeit des Teufels immer festgehalten, und der Gegensatz zwischen beiden Reichen durchaus nur als ein geistiger gefaßt wird, sehen wir in den Clementinen eben darin die bedenklichen Anfänge des Dualismus, daß den Bösen eigends die Ausübung der Gerechtigkeit gegen die Übertreter aufgetragen wird, welche Ansicht fast von dem marcionitischen Begriffe der Gerechtigkeit ausgegangen zu sein scheint, und daß ihm die materielle Welt als solche zugesprochen wird. Bei dieser Ansicht muß der höchste Urheber der Dinge, welcher freilich den Worten nach noch festgehalten wird, sehr zurücktreten; es muß entweder seine Heiligkeit, da er die böse Materie geschaffen und in die Gewalt des Bösen gegeben, oder seine unbeschränkte Macht, da er die Materie und ihren Herrn nicht in seiner Gewalt hat, geläugnet werden. Ferner wendet der Verfasser seinen willkürlichen Grundsatz auch auf die heilige Geschichte an, und wagt es ohne Weiteres zu behaupten, daß Adam nicht gefallen, daß Noah nicht betrunken gewesen sei, daß Abraham und Jacob nicht mehrere Weiber genommen u. s. w. (2, 52.). Die erste Behauptung allein schon ist von so unendlicher Consequenz, daß sie den gesammten Inhalt der göttlichen Offenbarung aufhebt. Den ganzen levitischen Cultus verdammt er mit folgendem Decret: der wahre Prophet θυσίας, αἵματα, σπόνδας μισεῖ — πῦρ βωμῶν σβέννυσιν (3, 26.). Ja nicht einmal auf das charakteristische Zeichen der Israeliten, die Beschneidung, deren hohe Wichtigkeit und

Nothwendigkeit ein rechtes Schiboleth der Judaisten war, legt er Gewicht; Baur (über die Christuspartei in Kor. a. a. O., S. 195.) bemerkt, daß der Beschneidung in den Clementinen nur ein einzig Mal gedacht wird. Zur Bekehrung zum christlichen Wandel werden keine andere Verpflichtungen aufgelegt, als welche der Apostelconvent den Heiden vorgeschrieben (7, 4.). Selbst die Absonderung von den Heiden, welche allerdings nach den Clementinen nöthig ist, ist doch weit entfernt von dem gewöhnlichen jüdischen Particularismus; denn sobald der Heide sich bekehrt, soll eine solche Trennung sofort aufgehoben werden (13, 4.). In Rücksicht auf solche willkürliche Beschränkung und Verkehrung bemerkt Baur (Christl. Gnosis S. 47. 48.) sehr richtig: „war aber einmal die ursprüngliche von Alters her überlieferte Ansicht vom Judenthum anders geworden, war auch nur für einen Theil des Mosaismus der Anspruch auf göttlichen Ursprung so in Zweifel gezogen oder gradezu geläugnet, wie wir es hier bereits finden (nämlich bei Essäern, Therapeuten und Ebioniten), welch geringer Schritt blieb noch übrig, um das Judenthum auf die Stufe in dem religiösen Entwickelungsgange der Menschheit herabzusetzen, die ihm die Gnostiker anzuweisen pflegten." —

An diesem Urtheil darf uns weder die Prätension des reinen Judenthums, noch der theilweise Gegensatz gegen den Gnosticismus, noch endlich die Bekämpfung des paulinischen Christenthums, welche nach Baur's Untersuchung wohl kaum in Zweifel zu ziehen ist, irre machen. Es ist freilich auf den ersten Anblick auffallend genug, wenn Petrus in dem Briefe an Jacobus, der sich als eine Art Empfehlung der Homilien angiebt, also redend eingeführt wird: τινὲς τῶν ἀπὸ ἐθνῶν τὸ δὲ ἐμοῦ νόμιμον ἀπεδοκίμασαν κήρυγμα, τοῦ ἐχθροῦ ἀνθρώπου ἄνομόν τινα καὶ φλυαρωδῆ προσηκάμενοι διδασκαλίαν. καὶ ταῦτα ἔτι μου περιόντος ἐπεχείρησάν τινες ποικίλαις τισὶν ἑρμηνείαις τοὺς ἐμοὺς λόγους μετασχηματίζειν εἰς τὴν τοῦ νόμου κατάλυσιν. ὡς καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ οὕτω μὲν φρονοῦντος, μὴ ἐκ παῤῥησίας δὲ κηρύσσοντος, ὅπερ ἀπείῃ· τὸ γὰρ τοιοῦτο ἀντιπράσειν ἐστι τῷ τοῦ νῦ νόμῳ τῷ δια Μωυσέως ῥηθέντι καὶ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν τυρηθέντι περὶ τῆς ἀϊδίου αὐτοῦ διαμονῆς, ἐπεὶ οὕτως εἴπει, ὁ οὐρα-

νὸς καὶ ἡ γῆ καρελεύσεται, ἔστι δὲ ἡ μία περαία οὐ μὴ καρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου κ. π. λ. c. 2. Diese Worte sind freilich gradezu gegen diejenige Ansicht von den Clementinen gerichtet, welche wir eben geltend machten, aber durch den willkürlichen Gebrauch des Wortes νόμος, der auf der eigenmächtigen Bestimmung, was in den heiligen Büchern zur Offenbarung und was zur Verfälschung gehören soll, beruht, fällt die ganze Apologie wieder in sich zusammen. In einem gewissen Sinne erkennen selbst die Manichäer das Gesetz an, sie sprechen von einer lex veritatis olim promulgata per Enoch et Seth, ceterosque horum similes justos (August. cont. Faust. 19, 3.). Das ganze willkürlich beschnittene und mit fremden Federn ausgeschmückte Judenthum der Clementinen ist im Grunde nichts weiter, als die Hülle eines crassen Pelagianismus und einer darauf basirten Tugend- und Selbstgerechtigkeitslehre. Zur Charakteristik dieser pelagianischen Richtung in den Clementinen wird von Baur über die Christuspartei a. a. O., S. 131 folgende Stelle angeführt: „daß viele berufen sind ist nicht den Berufenen, sondern nur Gott, der sie beruft und bewirkt, daß sie kommen, zuzuschreiben. Dadurch allein haben sie noch keinen Anspruch auf Lohn, weil es nicht ihr eigenes Werk ist, sondern dessen, der auf sie eingewirkt hat. Wenn sie aber nach der Berufung Gutes thun, was ihr eigenes Werk ist, dann werden sie dadurch einen Lohn erhalten. Denn auch die Hebräer werden, wenn sie an Moses glauben, ohne das von ihm Befohlene zu beobachten, nicht selig, wofern sie nicht das von ihm Befohlene beobachten. Denn auch, daß sie an Moses glauben, geschah nicht nach ihrem eigenen Entschluß, sondern nach dem Willen Gottes, der zu Moses sprach: siehe ich bin bei dir in der Wolkensäule. — Da nun den Hebräern und denen, die aus den Heiden berufen worden, der Glaube an den Lehrer der Wahrheit durch Gott zu Theil wird, so daß gute Werke zu thun dem eigenen Urtheil jedes Einzelnen überlassen blieb, so wird mit Recht der Lohn denen zu Theil, die recht handeln u. s. w." Hom. 8, 4. ꝛc. Daraus erklärt sich auch ganz einfach der Gegensatz gegen das paulinische Christenthum, welches sich ganz und gar zwischen den beiden Polen Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium bewegt, und jeden Stolz

und Ruhm eigner Kraft und eignen Verdienstes zu Schanden macht. Wie wenig übrigens ein solcher Gegensatz gegen Paulus für ein strenges, buchstäbliches Judenthum zeugen kann, sieht man unter Andern auch an dem Beispiele der christlichen Elchesäer; diese waren nämlich gewiß weit entfernt, das ganze Gesetz in seiner Integrität anzunehmen, — ihre Brüder die jüdischen Elchesäer verwarfen alle Opfer, — dennoch aber verachteten sie die Auctorität des Apostels Paulus (Euseb. H. E. 6, 38.). — Demnach ist trotz alles Scheines eines strengen und gläubigen Judenthums der Einfluß der Gnosis in den Clementinen so mächtig gewesen, daß die Basis des Judenthums einer subjektiven und willkürlichen Kritik aufgeopfert ist, und wir ziehen aus allem diesem den Schluß, daß die Parallele des cerinthischen Systems, so wie das der Clementinen nicht als die richtige Lösung unseres Problems angesehen werden darf. Je mehr diese Häretiker den Anspruch des reinen und wahren Judenthums geltend machten, desto dringendere Veranlassung hätte Paulus gehabt, gerade ihren bewußten Abfall von der alttestamentlichen Wahrheit vor Augen zu stellen. Nun könnte man wohl auch noch eine chronologische Schwierigkeit gegen jene Parallele aufbringen. Denn wenn wir nach dem Gemeinschaftlichen in dem früheren pharisäischen Judenthum und dem späteren judaisirenden Gnosticismus fragen, wozu wir doch schon durch den gemeinschaftlichen Namen der Ebioniten genöthigt sind, so wird dieses der Pelagianismus sein, der sich in zwei verschiedene Gestalten gehüllt hat. Nun ist es wohl wahrscheinlich, daß an diesem Wechsel der Gestalt die Zerstörung Jerusalems und des Tempelcultus einen wesentlichen Antheil hat. Damit stimmt auch eine dunkle Nachricht von Hegesipp. Nach Hegesippus nämlich wurde die bis zum Märtyrertode des Jacobus des Gerechten jungfräuliche Kirche von einem gewissen Thebutis durch die falschen Lehren der sieben jüdischen Sekten verderbt. Euseb. H. E. 4, 22. Man denke sich die Sache so: während sich früher die Selbstgerechtigkeit, das eigentliche Herz des Ebionitismus, in ein äußeres Kirchenthum und Ceremonienwesen geworfen hatte, verband sie sich jetzt, nachdem dieser äußere Halt gefallen war, mit denjenigen Sekten, welche schon früher in hochmüthigem Spiritualismus und

gott-

selbstgewähltem Gottesdienst sich über den Buchstaben des Gesetzes und der Propheten erhoben hatten, und schloß sich an den großen Zug über im Orient und Occident immer mehr Überhand nehmenden theosophisch-asketischen Richtung an. Wie alle diese wollten aber diese entarteten Judaisten ihren Ursprung nicht vergessen, sie wollten noch immer als ächte Juden gelten; sie fingen daher an, zwischen falschem und wahrem Judenthum zu unterscheiden. Das Kriterium war aber nicht mehr die authentische Erklärung des Bundesgottes, sondern das System mußte entscheiden, was vom Gesetz und den Propheten als Offenbarung gelten solle, was als menschlicher Zusatz anzusehen sei. — Wenn man also auch nicht in Abrede stellen will, daß sich die Keime einer solchen Richtung schon zur Zeit der Wirksamkeit Pauli entwickelt haben mögen, so bleibt doch überwiegend wahrscheinlich, daß eine Verbreitung derselben in dem Maaße, wie unsere Briefe sie voraussetzen würden, erst später erfolgt sei.

Ehe wir aber unsere Untersuchung weiter verfolgen, müssen wir einen Augenblick stille stehen und auf eine ganz neulich von Dr. Baur ausgesprochene Ansicht über den Zustand der römischen Gemeinde zur Zeit, als Paulus an dieselbe sein Schreiben richtete, Rücksicht nehmen. In dem Aufsatze über Zweck und Veranlassung des Römerbriefes hat es sich Dr. Baur zur Hauptaufgabe gemacht, nachzuweisen, daß die römische Gemeinde vornämlich aus Judenchristen bestand, und daß an diese hauptsächlich der Brief des Apostels gerichtet ist. So lange nun diese Ansicht die römischen Judenchristen nicht näher bestimmt, hat dieselbe mit unserer Frage nichts zu thun, und mag dahingestellt bleiben; aber in der besondern Modification, in welcher Baur diese seine Ansicht jetzt ausgebildet hat, geht sie uns allerdings sehr nahe an. Schon früher zeigt Baur ein besonderes Interesse, in der ersten römischen Gemeinde ein bedeutendes judaisirendes Element nachzuweisen (S. die Abhandlung über die Christuspartei in Korinth und den Apostel Petrus in Rom. Tüb. Zeitschr. 1831, 4.), aber damals fand er an den römischen Judaisten nichts Eigenthümliches. Auf der einen Seite behauptet er hier (S. 136.): „die paulinischen Briefe an die Korinther und Galater einerseits und die Clementinen andrerseits, bezeichnen uns die äußersten

Punkte, an welchen die in der ältesten Kirche gegen den Apostel Paulus erhobene Polemik fixirt werden kann," und auf der andern Seite stellt er S. 166. die galatischen Irrlehrer mit den römischen geradezu parallel. In der neuesten Abhandlung aber macht er zwischen den judaisirenden Gegnern des Paulus einen Unterschied, indem er sie in drei Klassen theilt (S. 120 ꝛc.). Auf der äußersten Spitze der Opposition stehen ihm die Galater, welche geradezu nichts Anderes, als in den Institutionen und Formen des Judenthums völlig untergeordnetes Christenthum wollten, und daher vor allem auf die Beschneidung drangen als die nothwendige Bedingung, unter welcher allein die Heiden in die christliche Gemeinschaft aufgenommen werden dürfen. Eine andere Seite dieses Oppositionsverhältnisses kehrten nach Baur die Gegner der korinthischen Gemeinde hervor, welche ihren Hauptangriff auf die apostolische Auctorität des Apostels richteten. Beide Klassen der Gegner hatten auf die Gemeinden einen sehr verderblichen Einfluß, daraus erklärt sich der scharfe Gegensatz des Paulus. Einen weit milderen Charakter, als diese, meint Baur, haben diejenigen Gegner, gegen welche der Römerbrief gerichtet ist. Es handelt sich zwischen ihnen und dem Apostel nicht um einzelne äußere Formen, wie die Beschneidung war, auch findet sich im Briefe selbst wenigstens keine Spur eines direkten Widerspruchs gegen die Auctorität des Apostels; die Gegner des Apostels sind nur die Leser des Briefes selbst, in welchen der Apostel eben so sehr Brüder als Gegner erkennt, aber gleichwohl fand auch hier ein volles Oppositionsverhältniß statt, da die römischen Judenchristen nicht bloß über das Verhältniß der Juden und Heiden zum Evangelium, sondern eben deßwegen auch über den Unterschied der Glaubensgerechtigkeit und der Gerechtigkeit aus den Werken des Gesetzes ganz anders dachten, als der Apostel. Was nun diesen eigenthümlichen Gegensatz der römischen Judenchristen weiter betrifft, so verweist uns Baur ohne Weiteres auf die pseudoclementinischen Homilien. Da er diese für ein Produkt der römischen Judenchristen hält, so ist ihm das System derselben die Entwickelung dessen, was wir im Römerbriefe im Keime finden. Daher heißt es S. 135.: „so spricht demnach hier alles dafür, eine dem spätern Ebionitismus in

ihrer Wurzel ganz nahe verwandte dualistische Weltansicht auch schon bei den römischen Judenchristen vorauszusetzen, was um so weniger befremden kann, da dieser auf das bürgerliche Leben sich beziehende Ostaicismus in einem sehr natürlichen Zusammenhang mit jener Ansicht steht, die im Leben der Natur ein unreines dämonisches, Widerwillen und Abscheu erregendes Princip erkennt (man vgl. 14, 14. 20 f.“

Nach dieser Ansicht müßte nun nicht bloß unsere Muthmaßung über die Zeit der Entstehung einer solchen Mischung des Jüdischen und Gnostischen, sondern auch unsere ganze Vorstellung von dem Gegensatze, in welchen sich Paulus gegen eine solche Mischung setzen mußte, fallen; denn wir finden in dem Briefe an die Römer eben so wenig eine Vertheidigung des A. Ts., als in den Pastoralbriefen. Allein wenn wir genauer zusehen, wie Dr. Baur seine Ansicht begründet, so werden wir finden, daß sie durchaus unhaltbar ist. Zuerst wird hingewiesen auf die pelagianische Richtung der Elementinen, welche sich bei den Römern der apostolischen Zeit in dem Eifer für die δικαιοσύνη νόμου zeige. Diese Analogie hinkt jedoch auf beiden Seiten; denn wenn auch die Elementinen arg genug im Pelagianismus stecken, so hat dieser nicht eben die Form eines pharisäischen Eifers für den mosaischen Buchstaben. Und auf der andern Seite können die römischen Christen, wenn sich bei ihnen eine falsche Stellung zum mosaischen Gesetze fand, unmöglich Pelagianer gewesen sein, wenn Paulus sie, wie auch Baur zugiebt, als seine Brüder begrüßt haben soll. Und selbst wenn dieser Zug der Vergleichung auf das Vortrefflichste paßte, was wäre damit gewonnen? findet sich denn die falsche Lehre von der δικαιοσύνη ἐκ πίστεως und ἐξ ἔργων νόμου etwa bloß in den Clementinen wieder? Indessen will auch Dr. Baur auf diesen Punkt nicht so viel Gewicht gelegt wissen, da er selbst gesteht (S. 127.), daß sich die antipaulinische Lehre von der Nothwendigkeit der ἔργα νόμου auch ganz unabhängig von dem eigenthümlichen System der Homilien denken lasse. Den eigentlichen Stützpunkt für seine Ansicht sucht er dagegen in dem paränetischen Theil des Briefes nachzuweisen, nämlich in den Ermahnungen zum Gehorsam gegen die Obrigkeit und zur gegenseitigen Duldsamkeit in Ansehung gewisser

Enthaltungen und Beobachtungen. Schon dies muß uns billig wundern; der ganze Brief, der so überwiegend didaktisch gehalten ist, soll gegen die ebionitischen Judenchristen gerichtet sein, und doch wird grade das Charakteristische der bekämpften Irrlehre nicht sowohl in dem ausführlichen dogmatischen Theile des Briefes, als an zwei Stellen des paränetischen Schlusses berücksichtigt. Aber noch mehr muß man sich wundern, wenn man näher auf jene beiden Punkte eingeht, in welchen die römischen Judenchristen, welche Paulus in seinem Briefe berücksichtigt, mit dem System der Clementinen zusammenstimmen sollen. Dr. Baur geht davon aus, daß man bei den Kap. 14, 1 ꝛc. gegebenen Erinnerungen über das Verhältniß der freisinnigen Christen zu den befangeneren und ängstlicheren in Beziehung auf den Genuß von Speise und Trank nach der gewöhnlichen Ansicht zu keiner Gewißheit komme, ob die bemerkten Vorurtheile in mosaischen und rabbinischen Verordnungen über Speise, Getränke und Beobachtung von Tagen, oder in der Scheu vor Götzendienst, oder in Beiden ihren Grund gehabt haben. Wir wissen schon, wie Baur durch solche Dunkelheiten, welche in unserm Verhältniß zur Geschichte begründet und bei welchen man sich daher auch, wenn sie wirklich vorhanden, vollkommen beruhigen kann, den historischen Boden unsicher zu machen und für seine Combinationen Raum zu gewinnen strebt. Daher heißt es denn auch gleich mit Beziehung auf die Möglichkeit verschiedener Meinungen über jenen Punkt: „bei diesem unsichern Hin- und Herrathen bleibt nichts Anderes übrig, als sich überhaupt vor allem über den judaisirenden Charakter der römischen Gemeinde auf historischem Wege genauer zu verständigen“ (S. 128.). Diese Verständigung auf historischem Wege ist die Vergleichung der beliebten Elementinen, welche auch in der Kritik der Pastoralbriefe eine so große Rolle spielen. Es wird nun gezeigt, wie auch die Judaisten der Clementinen sich des Fleisches und Weines enthielten, daß auch diese gewisse Tage beobachteten, wie ferner dies geschehen sei, weil man die Natur und Schöpfung für unrein und böse geachtet habe. Die nachdrückliche Erklärung des Apostels, daß nichts an sich gemein, sondern alles rein sei, setze bei den Gegnern nothwendig eine dualistische Weltansicht

voraus. Demnach findet Baur bei den ältesten und bei den spätern Judenchristen der römischen Gemeinde in dieser Beziehung nicht bloß dieselbe Praxis, sondern auch dieselbe zu Grunde liegende Theorie. Einen andern Beweis für seine Ansicht leitet Baur aus der Ermahnung des Apostels zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ab. Er räumt ein, daß das, was man gewöhnlich als Veranlassung zu diesen Erinnerungen anführe, die ungerechten Bedrückungen und die Lasterhaftigkeit der Behörden auf der einen Seite, und der unter den Juden, welche so leicht in eine äußerliche Auffassung der alttestamentlichen Theocratie versanken, gewöhnliche Fanatismus gegen die heidnische Obrigkeit auf der andern Seite, allerdings guten Grund habe, aber er vermißt doch auch hierbei noch den festen, historischen Halt. Er geht auch hier von dem Gegensatze des Apostels aus, und meint den Satz: οὐκ — ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ· αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν. (13, 1.) setze nothwendig die Behauptung der Gegner voraus: die Obrigkeit sei nicht göttlichen, sondern ungöttlichen Ursprungs; und dies führet uns dann wieder auf eine ganz dualistische Weltansicht. Diese sucht nun Baur abermals bei den spätern Ebioniten aus den Schilderungen des Epiphanius und der Clementinen nachzuweisen.

Durch solche Argumentationen und Resultate muß aber jeder Unbefangene ebenso überrascht werden, als wenn uns in die Pastoralbriefe auf einmal die direktesten Beziehungen auf Valentinus und Marcion hineindemonstrirt werden. Die Angel des ganzes Beweises ruht auf dem unhaltbaren Satze, daß für jede Behauptung in einem mehr polemisch gehaltenen Abschnitte auf Seiten des Gegners der direkte Gegensatz bewußt und ausgesprochen vorhanden sein muß. Eine frappante aber recht nachweislich unsinnige Anwendung dieses exegetischen Kanons haben wir schon oben berücksichtigt, als die Worte Pauli καλὸς ὁ νόμος die νομοδιδάσκαλοι mit aller Gewalt zu marcionitischen Antinomisten machen sollten. Hier nun sollen die einfachen Behauptungen des Apostels von der objektiven Reinheit der Natur und der darauf gegründeten Freiheit des Menschen in Genuß von Speise und Trank, und von der göttlichen Einsetzung und Ordnung der Obrigkeit

nothwendig einen bewußten, crassen Dualismus bei den Gegnern voraussetzen. Nach dieser Methode läßt sich aus den Briefen der Apostel, besonders wenn man es versteht, einzelne Worte und Sätze aus dem Zusammenhang zu reißen, in der Kürze darthun, daß es in Lehren, Grundsätzen und Sitten auf dem ganzen Erdboden kein verworfeneres und verderbteres Geschlecht gegeben habe, als die apostolischen Gemeinden. Das ist doch eben die Natur der meisten praktischen Verirrungen, daß sie nicht mit einem klaren Bewußtsein ihrer Consequenzen verbunden sind und daher für Belehrung und Ermahnung noch einen Zugang haben. Wer nun aber einer Verirrung im rechten Sinne und Geiste entgegentreten will, muß vor allen Dingen sich dadurch von den Irrenden unterscheiden, daß er ein klares Bewußtsein von dem Grunde und den nachtheiligen Folgen der Verirrung hat; und die Zurechtweisung wird einem Haupttheile nach darin bestehen, daß er eben diese seine tiefere Einsicht in das Wesen der Verirrung geltend zu machen sucht. Indem also auf die Weise das Übel in seinem innersten Wesen und die demselben entgegenstehende Wahrheit nach ihrem schärfsten Gegensatze dargestellt wird, kann man wohl, wenn man dieses nicht berücksichtigen will, aus der Heilmethode das Übel für viel ärger halten, als es ist. Dies leidet nun gewiß nicht leicht irgendwo mehr Anwendung als eben in den apostolischen Briefen; hier reden Männer, welche bei moralischen Erscheinungen niemals an der Oberfläche hängen bleiben, sondern mit ihrem Blicke auf den innersten Grund dringen, und aus der Fülle ihrer geistlichen Erkenntniß sofort den entschiedensten und tiefsten Gegensatz als Heilmittel hinstellen. Wir treten unserm Falle näher: wie vielfach ist der paulinische Satz ὅτι οὐδὲν κοινὸν δι' αὐτοῦ, εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι, ἐκείνῳ κοινόν auch in der christlichen Kirche verkannt worden! In welchem Kloster, in welcher Einsiedelei hätte man nicht nöthig gehabt diese Wahrheit zu beherzigen! Ja welcher Mensch, der es wirklich unternimmt sein Fleisch zu kreuzigen, hat es nicht erfahren, daß sich diese Sache gar nicht so von selbst versteht. Und nun sollen alle Mönche, Einsiedler, Asketen, ja alle strengen Christen, denen Paulus seinen Spruch mit vollem Rechte zurufen konnte, alle diese sollen einige Dua-

lichen gewesen sein; sollten nicht geglaubt und nicht gewußt haben, daß Gott alleiniger Schöpfer und Herr Himmels und der Erden sei, und der Teufel auch nicht ein Stäublein schaffen könne! Noch schlimmer steht es um den andern Beweis, der auf folgendem Axiom beruht: wer sich segnen lassen muß: alle Obrigkeit ist von Gott, der muß nothwendig annehmen, daß die sichtbare Welt und namentlich das weltliche Regiment dem Teufel übergeben ist. Wenn man in unserer Zeit, die weder an das göttliche Recht der Obrigkeit noch an den Teufel glaubt, nach dem politischen Glaubensbekenntniß fragen wollte, so würde man mit dieser Baur'schen Alternative doch vollends zu Schanden.

So gänzlich unhaltbar sind also die positiven Argumente für die Baur'sche Ansicht von den römischen Judaisten. Nun giebt es aber auch noch ein bedeutendes positives Argument gegen diese Ansicht, welches darauf begründet ist, daß Paulus solche ebionitische dualistische Gegner ganz anders würde behandelt haben. Eichhorn, der den Kern der römischen Gemeinde aus Heidenchristen bestehen läßt, meinte, daß in Rom einige Christen, die früher in ihrer Lebensweise den Grundsätzen der Pythagoräer und Essäer ergeben gewesen, dieselbe noch beibehalten hätten, und daß sich darauf die Erinnerungen des Apostels in dem paränetischen Theile des Briefes bezögen (Einleit. 3. S. 222 ꝛc.). Neander hat gegen diese Meinung Eichhorn's schon die milde Behandlungsweise des Apostels gegen jene ängstlichen Gewissen geltend gemacht, und seine Bemerkung ist so treffend, daß ich, obgleich Baur ausdrücklich sagt, daß sie für ihn kein großes Gewicht habe, dieselbe gern wiederhole, damit sich vielleicht Andere dadurch von der Haltlosigkeit der Baur'schen Hypothese überzeugen. „Die Gegner müßten," bemerkt Neander, „wenn das von Eichhorn Gesagte auf sie passen soll, so weit gegangen sein, daß sie nicht bloß, wie solche Leute gewöhnlich pflegten, durch diese streng enthaltsame Lebensweise einen höhern Grad von Frömmigkeit und Sittlichkeit zu erreichen geglaubt, sondern das Fleischessen, das Weintrinken für etwas an und für sich Verunreinigendes und Sündhaftes gehalten haben, so daß sie über diejenigen, welche nicht dieselbe Enthaltung ausübten, das Verdam-

münzungsurtheil aussprachen. Aber wäre dies der Fall gewesen, so müßten die praktischen Grundsätze dieser Leute in gewissen theosophischen Lehren begründet gewesen sein, wie es bei den spätern gnostischen Enkratiten der Fall war. (Der Baur'schen Ansicht gegenüber bedarf es übrigens dieser Consequenzen nicht mehr, denn dieß geht von vornherein von denselben aus) „und gegen eine so weit ausgebildete theosophisch-asketische Richtung, welche mit dem Wesen des Evangeliums in so schroffem Widerspruche stand, und dasselbe ganz zu verdunkeln drohte, würde Paulus gewiß nicht so nachsichtig gewesen sein. Und auch selbst, wenn sie nicht so weit gegangen wären, würde er gegen einen asketischen Hochmuth dieser Art, der mit dem Wesen der paulinischen Lehre von der Rechtfertigung, wie mit dem Wesen der christlichen Demuth so durchaus im Widerspruch stand, gewiß nicht so schonend verfahren sein." Apostol. Zeitalter I. S. 238. Note. Dies hoffe ich wird genügen um einzusehen, daß wir uns durch diese neue Ansicht Baur's von den römischen Judaisten in dem Gange unserer Untersuchung nicht dürfen irre machen lassen. Schließlich aber beachte man noch den unbegreiflichen Widerspruch, in welchem diese Abhandlung mit der Schrift über die Pastoralbriefe befangen ist. Nach der ersteren waren nämlich die irrigen Christen zu Rom gewissen dualistisch-asketischen Grundsätzen und Lehren zugethan, und Dr. Baur bezeichnet ihren Irrthum als den Keim dessen, was wir in den Clementinen weiter ausgebildet finden. Nun ist aber das, was er an den Irrlehrern, welche in den Pastoralbriefen bekämpft werden, nachgewiesen zu haben glaubt, im Wesentlichen gar nichts Anderes; denn weder das Fabelwesen, das man als etwas den Irrlehrern der Pastoralbriefe Eigenthümliches bezeichnen möchte, ist dem Systeme der Clementinen fremd, wie Baur selbst an mehreren bereits angeführten Stellen nachgewiesen, noch auch der vermeintliche Gegensatz gegen das Gesetz, wie ebenfalls er selbst ganz richtig bemerkt hat. Christl. Gnosis, S. 47. 48. Demnach liegt die Irrlehre der römischen Christen und derjenigen Menschen, welche in den Pastoralbriefen bekämpft werden auf derselben Linie. Nun bedenke man aber die Inconsequenz! Von den Letztern heißt es, daß sie von der Kirche als völlig Heterodoxe und Unverbesser-

liche ausgeschlossen werden, und die Ersten soll Paulus als Brüder begrüßen; die Richtung der Letzteren soll dem apostolischen Zeitalter so fern liegen, daß sie erst in der Mitte des 2ten Jahrhunderts entstanden sein kann, und die Ersten waren schon in Rom, als Paulus sein Schreiben an die römische Gemeinde richtete.

Sehen wir nun auf den Gang unserer Untersuchung zurück, so ist das Hauptresultat, daß wir die in Frage stehenden Irrlehrer weder als Gnostiker überhaupt, noch als judaisirende Gnostiker oder gnostische Judaisten zu denken haben. Wenn nun aber unser hauptsächlichstes Argument, das wir geltend machten, darin bestand, daß Gnosticismus und Judenthum mit einander in feindseligem Gegensatz stehen, so daß in dem Maaße, als jener aufkomme, dieses weichen müsse; hat es da nicht ganz den Anschein, als ob wir uns selbst den Weg bereits verrennt hätten? Denn wir haben ja selbst dieses doppelte Element aus den Briefen herausgefunden, ein jüdisches und streng gesetzliches, und ein so zu sagen speculatives Element, das sich in einem über menschliches Erkenntnißvermögen hinausliegenden Gebiete bewegt. Wir müßten also nothwendig falsch argumentirt haben, wenn es nicht noch einen Ausweg gäbe. Daß es aber noch einen giebt, und zwar nur einen, wird uns in unserm Resultate um so mehr befestigen. Wenn wir von dem Gegensatze zwischen Gnosticismus und Judenthum und der daraus entstehenden Schwierigkeit für die früheren Hypothesen reden, so ist natürlich immer, wie auch mehrmal angedeutet, an einen bewußten und ausgesprochenen Gegensatz zu denken, — sonst könnte man auch vom Gegensatze des Pharisäismus gegen das Judenthum sprechen und daraus die Nothwendigkeit für den Apostel Paulus ableiten, in der Polemik gegen pharisäische Judenchristen jedesmal zuerst die Fundamente des Judenthums zu befestigen; denn es ist leicht zu zeigen, als ein Pharisäer weit davon entfernt war, ein wahrer Israelit zu sein. Es kommt also darauf an, eine Richtung zu finden und nachzuweisen, welcher jene beiden oft besprochenen Hauptmerkmale unzweifelhaft zukommen, dagegen die bewußte Überhebung über das biblische Judenthum, die uns bisher immer im Wege war, fehlte. Fassen wir der erst diese Aufgabe recht in's Auge, so ist es fast unmöglich, daß

wir nicht auf unſer Ziel grade losgehen. Denn die letzte Aufforderung nöthigt uns, ſo nahe wie möglich an dem Stamme des Judenthumes ſelbſt zu ſuchen, und da tritt uns dann bald, ſo wie auf der einen Seite eine praktiſche Tradition, ſo auf der andern eine theoretiſche entgegen, und beide machen den Anſpruch, orthodox zu ſein. Die theoretiſche Richtung nun in der jüdiſchen Tradition oder die kabbaliſtiſche muß die ſein, welche unſere Irrlehrer ergriffen. Dieſe Anſicht iſt keineswegs unerhört, auch nicht einmal aus der neuern Zeit, wie man wohl geſagt hat, ſondern ſie hat alte und zahlreiche Vertreter. Nach Calov erklären ſchon Cajetan und Haymo zu 1. Tim 6, 20. die γνῶσις ψευδώνυμος für die Kabbala. Grotius zu 1. Tim. 1, 4. hält die μῦθοι und γενεαλογίαι für kabbaliſtiſch. Daß die coloſſiſchen Irrlehrer Kabbaliſten geweſen ſein, ſucht ein Holländer Streſo in einer eigenen Abhandlung darzuthun (S. Unſchuldige Nachrichten 1708, S. 294.). Dieſelbe Behauptung ſuchte in Beziehung auf die Paſtoralbriefe J. Mich. Lange in ſeiner Commentatio de genealogiis iudaicis durchzuführen (S. Wolf Bibl. Hebr. Tom. II. p. 1208.). Ferner kann man Vitringa für dieſe Anſicht anführen, er hat ſich zweimal für dieſelbe ausgeſprochen Observv. sacc. Tom. I. p. 993. 94. in der Abhandlung de haeresibus aetatis apostolicae und Tom. II. p. 171. de Prologo Joannes. Auch hat nach Wolf Curae IV. p. 308. Buddeus, der ſich ſonſt anders erklärt, in Observv. Halens. Tom. I. p. 19. dieſelbe Anſicht vertheidigt. Braun hat in ſeinen Selecta Sacra eine eigene Abhandlung über die Gemeinde zu Coloſſä, in welcher er die Irrlehrer gleichfalls Kabbaliſten nennt. Nach Wolf Bibl. Hebr. II. p. 1208. gehört ferner Petrus Allixius zu den Repräſentanten dieſer Anſicht; ebenſo Wolf ſelbſt a. a. O. und auch obgleich mit beſonderer Modification, Schöttgen Horae. Hebr. p. 810. —

In neuerer Zeit iſt Herder wieder auf die Kabbaliſten zurückgekommen in Maranatha (S. H's. Werke. 1829. Rel. und Theol. 12. S. 259 ꝛc.) Umſtändlich hat ſich Kleuker über dieſe Hypotheſe ausgeſprochen und dieſelbe in Beziehung auf die coloſſiſchen Irrlehrer angenommen. S. Kleuker: Johannes, Petrus und Paulus als Chriſtologen S. 218 ꝛc. und über den Urſprung und Zweck des apoſtoliſchen Briefs S. 136 ꝛc.

Obgleich er sich nicht entschieden für dieselbe erklärt, so hat doch auch Schneckenburger in seiner Abhandlung über die colossischen Irrlehrer und im Nachtrag zu dieser Abhandlung in Theol. Stud. und Krit. 1832, 4. Heft, S. 840 ꝛc. manches beigebracht, was zur Unterstützung derselben dient. Entschieden für dieselbe ist die bereits genannte Abhandlung von Olsander, und endlich ist auch Steigen in seiner Einleitung zum Colosserbrief ihr gar nicht abgeneigt. S. S. 90. 91.

Vor allen Dingen ist aber nöthig zu fragen, was denn unter Kabbala zu verstehen sei, und wenden wir uns mit dieser Frage zunächst an die genannten Vertheidiger jener Hypothese, so herrscht unter ihnen darüber große Unklarheit. Soweit sie sich aber klar geworden sind, lauten ihre Antworten für uns so ungünstig, daß wir uns unversehens aus dem reichen Besitze dieser Auctoritäten wieder verdrängt sehen. Denn Einige verstehen unter Kabbala sogar die pharisäische Tradition, also die Satzungen über Cultus, Gerichtswesen und dergl., so Schöttgen und Braun; dabei wird also das eine wesentliche Element der Irrlehre ganz unbeachtet gelassen. Die Meisten dagegen denken unter Kabbala gewisse mystische Elemente der heidnischen Philosophie, welche sich die Juden angeeignet und in ein System gebracht hätten; so Grotius, Vitringa, Buddeus. Letzterer namentlich nimmt eine enge Verwandtschaft zwischen der Kabbala und Gnosis an (cfr. de haeresi Valentiniana ex Kabbala derivanda im Anhang zur Introductio in historiam philosophiae Hebraeorum.), und neigt an andern Stellen sehr dahin, daß die von Paulus bekämpften Irrlehrer Simonianer oder Cerinthianer gewesen sein (S. de statu ecclesiae apostolicae Miscell. Sacr. II. p. 233. de γνῶσις ψευδώνυμος I. p. 487.). Selbst Kreuker, obgleich er den Gegensatz zwischen jüdischer und antijüdischer Gnosis geltend macht, weiß doch das Eigenthümliche der Hypothese von der Kabbala wenig festzuhalten; er sagt z. B. über den Zweck und Ursprung der apostolischen Briefe S. 138, daß diejenigen, welche das kabbalistische System gehabt, Theosophen oder jüdische Gnostiker, wie Ebionäen, Cerinthianer, Markosier gewesen wären. Und wie schwankend und unbefriedigend erklärt er sich über die Irrlehrer in den Pastoralbriefen, obgleich nur die Verwandtschaft der

γνῶσις τῶν ἀγγέλων Col. 2, 18. und der γνῶσις ψευδώνυμος 1 Tim. 6, 20. zugiebt! In Beziehung auf jene Häretiker heißt es a. a. O. S. 168. 69: „ungeachtet Paulus die Denkungsart jener Leute, die, da sie überhaupt genommen die gebildetsten waren, sich der Gemeinde leicht als Lehrer empfehlen konnten, nicht besonders erklärt, so sieht man doch aus dem, was absichtlich gegen sie erinnert wird, wenn man es zusammennimmt, vollkommen ein, daß sie essäisch gesinnte oder vielmehr solche waren, die sich zu jenem speculativen System theosophischer Lehren bekannten, wovon eine große Strenge in der Lebensart Folge war.“ — Mit solchen Erklärungen ist für die Lösung unseres Problems gar nichts gewonnen, die Hypothese hat nur ihren Namen geändert, in der That aber werden wir ganz in die alten Schwierigkeiten wieder zurückgeworfen. Ich finde, daß nur ein einziger von jenen vielen Vertretern der Hypothese, den Geschichtspunkt aufgefaßt hat, von welchem aus wir auf die Annahme einer kabbalistischen Richtung geführt wurden, dieser ist Osiander. Wir bemerkten schon, daß dieser Gelehrte gerade auf diejenige Schwierigkeit in der Hypothese von einem judaisirenden Gnosticismus aufmerksam machte, welche wir für die wichtigste hielten und zu erweisen gesucht haben.

Es kommt nun aber alles darauf an nachzuweisen, in wie fern wir wirklich Grund haben, in der Kabbala eine solche Richtung anzunehmen, bei welcher jene Schwierigkeit umgangen wird.

Abgerechnet einige eigenthümliche Geister, wie Picus von Mirandola, Reuchlin, Knorr von Rosenroth, verwarfen die älteren Theologen die kabbalistischen Schriften der Juden durchgehends mit großem Eifer und Entschiedenheit. Dabei aber war es herrschend von diesen jüngern, durchaus verwerflichen Gestaltung der Kabbala eine ältere anzuerkennen, der man zum Theil nicht geringes Gewicht beilegte. Diese dachte man sich als die Summe der den erleuchteten Theosophen aus Erfahrung, Schriftstudium und Überlieferung besonderer nicht schriftlich verzeichneter Offenbarungen und Mittheilungen von Männern Gottes erwachsenen Erkenntniß über Gott und göttliche Dinge, welche in mündlicher Tradition ein Geschlecht dem andern übermachte. Die jüngere Kabbala dagegen erschien, wie auch gewöhnlich noch jetzt

(S. z. B. Beer, Geschichte der jüdischen Sekten. II. S. 13. 14.) als eine von Egyptern, Chaldäern, Parsen, Pythagoräern, Platonikern entlehnte und zusammengebrachte Geheimlehre unreiner Judaisten. Der Abstand zwischen beiden war also ein unendlicher, und es gab nur wenige, welche hinsichtlich der kabbalistischen Schriften zwischen der unbedingten Anerkennung derselben von Seiten der wenigen christlichen Kabbalisten und der eben so unbedingten Verwerfung der Mehrzahl der Theologen die Mitte hielten, und auch für die jüngere Kabbala, — wir verstehen die in den nach vorhandenen Schriften überlieferte, — eine gewisse aus der Schrift und der reinen Tradition überkommene Erleuchtung in theilweiser Unabhängigkeit von unreinem heidnischen Einflusse in Anspruch nahmen. Wir sahen schon, wie dieser crasse Gegensatz, oder die Ansicht von überwiegend heidnischem Einfluß auf die Gestaltung der Kabbala hauptsächlich Schuld daran war, daß die vielfach ausgesprochene Hypothese von der kabbalistischen Richtung der Irrlehrer uns als gänzlich unnütz erscheinen mußte. Bei Einigen, wie z. B. Vitringa und Baddeus, die eine viel günstigere Ansicht von den kabbalistischen Schriften haben, mag besonders das eingewirkt haben, daß sie sich nicht denken konnten, wie im Bereich einer Tradition, die sie im Ganzen für rein und heilig hielten, aus eigenem Boden so arge Ketzereien emporwachsen konnten, wie sie Paulus bekämpft, daher nahmen auch sie sofort ihre Zuflucht zu dem heidnischen Einflusse.

Da nun jedenfalls bei unserer Hypothese nur an eine entartete Kabbala zu denken ist, wenn es überhaupt eine reine und unverfälschte jemals gegeben hat, und da wir von jener nichts anderes wissen, als was uns die noch vorhandenen kabbalistischen Schriften geben, so entsteht für uns zunächst die Aufgabe, die Selbstständigkeit dieser Richtung zu behaupten und den antijüdischen Einfluß auf dieselbe, so weit es nach den genugsam erörterten Anforderungen der Briefe nöthig ist, abzuwehren.

Wir gehen davon aus, daß eine traditionelle Geheimlehre unter den Juden einen festen Anknüpfungspunkt in dem Wesen des Judenthumes selber fand. Treffend spricht sich darüber Osiander aus a. a. O. S. 121.: „Gegen den zweideutigen Werth und Charakter einer esote-

rischen Religion der Vollkommenen trug allerdings das Judenthum manche heilsame Verwahrung in sich: geschriebene und geschichtliche Urkunden einer auf planmäßig fortlaufenden Offenbarungen ruhenden Religion mit vorherrschend praktischem, mythenlosem, volksthümlichem Charakter und Lehrgehalt. — Auf der andern Seite war aber doch ein solcher Schatz tieferer Gotteserkenntniß schon in den Lehren des Judenthums niedergelegt, und in diesen so viele Berührungspunkte mit den in andern Religionssystemen noch zerstreuten Urkeimen der Wahrheit, es war eine solche Menge und Bedeutsamkeit der Symbole im Cultus und gewiß auch eine solche Fülle des von den göttlichen Organen nur Ausgesprochenen nicht Aufgezeichneten, daß in allen diesen Hinsichten Stoff und Anregung zu einer besondern, der öffentlichen Religion zur Seite gehenden und harmonisch sich anschließenden Überlieferungslehre gegeben war, ein Impuls, zu dem nur noch besondere Umstände, wie die Versetzung der Nation in das Stammland der Urreligion des Lichtes nach Chaldäa und das endliche Verstummen der lebendigen Gottesoffenbarungen hinzukommen durften, um ihn in volle Wirksamkeit zu setzen. (Vgl. auch Wolf Bib. Hebr. II. p. 1199. 1200.). Ja ein Kenner der Sache behauptet sogar, daß wenn die Hebräer mit keinem andern Volke je in Verbindung gekommen wären, die Angaben ihrer geheiligten Bücher schon allein wohl hinreichend gewesen sein würden, in den Zeiten späterer Grübeleien grade ein System darnach zu bilden, wie es in den Soharischen Büchern wirklich vorliegt (Kleuker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten S. 42. f. auch S. 58.) Wenn nun so die Wurzel der Kabbala aus dem eigenen Boden des Judenthums hervorwuchs, so mag man gerne zugeben, daß auf die Entwickelung derselben die Berührung mit fremden Systemen Einfluß gehabt, nur darf man nicht behaupten, daß dieser äußere Einfluß die Grundrichtung deshalb wesentlich bestimmt und wie im Gnosticismus, einen Gegensatz gegen ihren Ursprung hervorgerufen hätte. Überhaupt ist es den Juden zu tief eingeprägt, daß der Ursprung ihrer Institute und ihrer Lehre ein überirdischer ist, als daß sie sich gegen fremden Einfluß sollten bloß receptiv verhalten haben. Was anderes, als das

dunkle Bewußtsein ihres uralten von Gott selbst gestifteten Werks giebt dem Volke in seiner Zerstreuung über den ganzen Erdboden diesen unverwüstlichen Charakter der Eigenthümlichkeit? Aber eben so leicht zu begreifen ist das Überschlagen dieser Richtung in das Abentheuerliche und Verkehrte. Der Hauptgrund war, daß der Lebensbaum des Judenthums, als er keine Früchte mehr tragen wollte, abgehauen wurde; das Volk versank innerlich und äußerlich immer tiefer, man mußte allein zehren von dem reichen Gute der Vorzeit. Sodann fehlte alle Vorbildung zu dem, was man anstrebte, aus dem vorhandenen Stoff trotz Persien und Griechen ein geordnetes System aufzubauen, auszuführen. Anstatt eines guten Maaßes von gesundem, positivem Wissen in Geschichte und Natur fand sich ein kleinlicher, eingeschrumpfter Sinn für Typik und Symbolik; die Stelle eines an geordnetes Denken gewöhnten Verstandes mußte eine ungeregelte Phantasie ersetzen. Daher ist es kein Wunder, daß die kindischsten Spielereien mit Buchstaben und Zahlen, die unverdaulichsten Dinge neben den tiefsinnigsten Wahrheiten und Sentenzen gefunden werden. Kurz es liegt in der Natur der Sache, daß die Kabbala sich in ihrer Art zu dem Judenthum verhalten muß, wie der Talmud in seinem Gebiet; beide Zweige des entarteten Judenthums ruhen auf dem alttestamentlichen Buchstaben und zeigen vermöge dieses Zusammenhanges noch Spuren ursprünglicher Herrlichkeit, im Ganzen aber sind sie ohne Leben und Frucht.

Was wir so eben aus den allgemeinen Bedingungen des Kabbalismus abgeleitet haben, wollen wir jetzt noch zu belegen suchen. Wenn man sich überzeugen will, daß fremde Philosophien und Religionssysteme nicht durch ihren Einfluß die Kabbala in Zwiespalt mit dem A. T. gebracht haben, braucht man nur das Hauptbuch der Kabbala, nämlich das Buch Sohar zu Rathe zu ziehen. Es ist unmöglich die vielen überraschend tiefsinnigen Gedanken, welchen wir dort über Gott den Schöpfer, den Menschen, seine Natur, seinen Fall, über das Wesen der Sünde, über den Messias und seine doppelte Natur und andere wichtige Gegenstände begegnen, (vgl. besonders Sommer Specimen theologiae Soharicae und andere dahin gehörige Schriften bei

Wolf Bib. Hebr. II. p. 1240.), aus einer andern Quelle abzuleiten, als aus glücklichen und erleuchteten Blicken in die Offenbarungen des alten Bundes. Welche überraschende Aufschlüsse über den Unterschied der alten Gottesnamen, dessen Verständniß eine nicht gemeine religiöse Erkenntniß voraussetzt, giebt der Verfasser des Buches Sohri, der zu den Kabbalisten gezählt wird (S. Hengstenberg's Authentie des Pentateuchs I. S. 184 ꝛc.)! Ja selbst bei den thörichten und lächerlichen Spielereien ist oft die tiefe Einsicht in den Geist der heiligen Bücher nicht zu verkennen. Wie seltsam und abentheuerlich wird mit den Buchstaben, mit dem Alphabet umgegangen! Und doch dürfte der zu Grunde liegende Gedanke kein anderer sein, als daß die Sprache, deren Träger das Alphabet, alle Objekte umfasse und mit denselben identisch sein müsse, ein Gedanke, der unter Andern den bedeutsamen Gebrauch des α und ω in der Apocalypse erklären muß. Wie abgeschmackt ist die kabbalistische Kunst Gematria, und doch was findet sie? daß in dem Namen יהושע das Wort הוא enthalten ist; wer erkennt nicht darin, ich will nicht sagen den Schlangentreter, sondern eine deutliche Spur von jener geheimnißvollen Verbindung, in welche Christus mit der Schlange gesetzt wird Joh. 3, 14. 15. vgl. Gal. 3, 13. 2 Cor. 5, 21.? Wie fremd und ferne ist uns ein Alphabetum Athbasch? Und doch ist unläugbar, daß ein Prophet es nicht verschmäht, von demselben Gebrauch zu machen (S. Hengstenberg's Christologie II. S. 99 ꝛc.). Überhaupt ist den Israeliten die Bedeutsamkeit des Namens und Buchstabens viel ausgemachter und gegenwärtiger, als unserer abstrakten Betrachtungsweise, und daher was uns nur noch ein leeres Spiel in dieser Hinsicht zu sein scheint, ist von ihnen oftmals im Ernste gemeint (S. die lehrreichen Bemerkungen bei Hengstenberg's Authentie des Pentateuch S. 25 ꝛc. S. 269 ꝛc. Movers über die Chronik S. 157. und besonders Küper Jeremias librr. sacc. interpr. atq. vindex Prooem. p. 15.). Wenn man dies bedenkt, so wird der Abstand zwischen den berüchtigten kabbalistischen Künsten, aus Buchstaben alles zu beweisen, und der Weise der Schrift in dieser Beziehung nicht als ein ganz enormer erscheinen, man wird wenigstens begreifen,

wie

wie durch Entartung, als der Geist und das Leben gewichen waren, aus dieser jene sich entwickeln konnten. Es ist daher wohl nicht zu viel gesagt, wenn Kleyker über die Emanationslehre S. 24. bemerkt: „alle Geheimlehrer, seitdem es dergleichen unter den Hebräern gab, verehrten nicht nur die heiligen Bücher der Religion über alles, sondern sie knüpften auch alle ihre Lehren an Bilder und Redensarten der Propheten, weil sie glaubten, daß der prophetische Geist mit dem Gehalte ihrer Lehre eins und dasselbe sei.“ Zwar mag in neueren Zeiten, in welchen das starre Judenthum durch den äußern von allen Seiten mächtig andringenden Einfluß immer mehr in den allgemeinen Zeitgeist aufgelöst wird, der Kabbalismus auch in so fern entartet sein, als er nun gar die Quelle seines schwachen und kümmerlichen Lebens vergißt und bei den philosophischen Systemen betteln geht. Von Maimonides ist bekannt, wie schwer ihm, nach seiner Bekanntschaft mit Aristoteles, die Anthropomorphismen des A. Ts. einleuchten wollten, und wie viel er deshalb von seinen Glaubensgenossen hat leiden müssen. Nach Wolf Bib. Hebr. II. p. 1205. sucht R. Abr. Cohen Irira, ein Kabbalist des 17ten Jahrhunderts, seine Sätze nicht aus der Schrift, sondern aus Vernunftgründen und durch Auctoritäten heidnischer Philosophen darzuthun. Aber diese späten Fälle können über die älteste Zeit, mit der wir es zu thun haben, nicht entscheiden.

Man könnte aber leicht auf den Gedanken kommen, daß bei dieser, wenn man so sagen darf, überwiegend theoretischen Richtung, welche allerdings der Kabbala eigen ist, das strenggesetzliche Judenthum, welches wir doch bei unsern Irrlehrern voraussetzen müssen, ganz zurücktrat. Allein keineswegs. Das Gegentheil erhellt schon aus dem guten Vernehmen, welches zwischen Talmud und Kabbala stattfindet. Wolf l. l. p. 1229. bemerkt: Judaeos tantum non omnes (einzelne Ausnahmen s. S. 1230.), qui literis initiati sunt, de Cabbala, tum theoretica, quam practica, magnifice sentire, ex iis intelligi potuit, quae supra attulimus de ipsorum opinione, quod mira quaedam, quae in sacro codice de Mose etc. relata exstant, huius artis scientiae debeantur. So ist Akibha, der Verfasser des berühmten kabbalistischen Buches Jezirah, im Talmud eine bedeutende Aucto-

rität (S. Brucker Hist. Philos. Tom. II. p. 835 etc.), und sein Buch stand in solchem Ansehn unter den Juden, daß viele spätere Rabbinen darüber commentirt haben (S. Beer über die jüdischen Sekten II. S. 21.). Man fing bald an die Resultate und die Methode der Kabbalisten zur Aufrechthaltung der Synagoge anzuwenden (S. Jost Geschichte der Juden 3., S. 72. ꝛc.). Wir führen noch eine Stelle aus den Kabbala selber an, um die gesetzliche Richtung derselben zu belegen. Im Buch Sohar heißt es: postquam anima in hoc mundo operam dat operibus legis, tum digna fit veste pulchra, quae vocatur tunica magistrorum estque vestimentum legis et praeceptorum, quibus operam dat in hoc mundo. Antequam enim hunc in mundum venit, nuda est et ex hoc mundo egressa progredi ad regem nequit, nisi vestita vestibus legis et praeceptorum (Brucker l. l. p. 1014.). Wenn freilich die neuern Kabbalisten meinen, die strenge Beobachtung des Gesetzes nach seiner wörtlichen Erklärung sei nicht mehr nöthig, nachdem die Welt aus dem chaotischen Zeitalter in das der Vervollkommnung getreten (S. Beer II. S. 222. Note 1.), und wenn die jüngsten Sohariten unter Frank in einen offenen Gegensatz gegen den Talmud treten, den kleinlichen und peinlichen Gesetzesrigorismus verachtend (S. Beer II. S. 311 ꝛc.), so ist nicht schwer, hier so wie in der ganzen Geschichte der neuern jüdischen Sekten den Einfluß des Zeitgeistes wahrzunehmen. Im Ganzen steht es nach dem Obigen fest, daß der theoretische Geist der Kabbalisten das gesetzliche Wesen des Pharisäismus keineswegs verdrängte, und man daher keinen Grund hat, Kabbalismus und Talmudismus als schroffe Gegensätze einander gegenüber zu stellen. Dies um so weniger, da wir auch auf der andern Seite den Pharisäismus nicht als eine Tradition von durchaus blos praktischen Regeln und Satzungen zu denken haben; denn was über die Lehre der Pharisäer von der Unsterblichkeit berichtet wird, beweist, daß es ihnen nicht an allem Streben nach einer gewissen theoretischen Begründung mangelte. Dazu kommt, daß im Talmud selbst ein doppeltes Element unterschieden wird, nämlich die Halachath und die Hagadoth. Jene enthalten praktische Regeln und Satzungen, und bilden die eigentliche Haupt-

masse des kolossalen Corpus; diese dagegen sind Sagen und Legenden, denen ein tieferer Sinn unterliegt, die an das Kabbalistische streifen und daher sogar von einigen Rabbinen gemißbilligt werden.

Im Allgemeinen sehen wir also entspricht die Kabbala den gesuchten Anforderungen vortrefflich; aber nicht minder läßt sich dies von einzelnen gegebenen Zügen behaupten. Sehen wir zuerst auf den Brief an die Colosser, so fällt uns vor allem durch die großartige Wendung, welche der Apostel gleich im ersten Anlauf des Briefes nimmt, der Gegensatz gegen eine falsche Christologie in die Augen. Der Apostel setzt die göttliche Würde Christi, sein Verhältniß zu dem Ursprung und zu dem Bestehen aller Dinge auseinander; es liegt ihm besonders an, gewisse göttliche Prädicate und Functionen Christo und seinem andern zuzutheilen und die Identität dieses göttlichen Christus mit dem menschgewordenen und getödteten Christus festzuhalten. Aus diesem Bestreben und aus der großen Kürze, in welche der Apostel das Tiefste und Umfassendste zusammendrängt, geht hervor, daß seinen Lesern die Ausdrücke und Begriffe geläufig sein mußten. Besonders aber sind es zwei prägnante Bezeichnungen, die uns in dieser Hinsicht auffallen, εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου und πρωτότοκος πάσης κτίσεως. Meuker zeigte, daß namentlich der letzte Ausdruck bei den Kabbalisten häufig ist und in einem eminenten Sinne besonders auf die göttliche Natur des Messias angewandt wird (Christolog. Briefe S. 218 ꝛc.). Meuker, der, wie wir gesehen, nicht von dem Gesichtspunkte ausging, von welchem aus wir auf die Parallele der Kabbala gekommen, würde durch jenes Zusammentreffen besonders veranlaßt, die Irrlehrer für Kabbalisten zu halten, und hat daher jedenfalls das Verdienst, der frühern unklaren, hingeworfenen Hypothese von dem Kabbalismus der Irrlehrer eine geschichtlichere Haltung gegeben zu haben. Weitere Nachweisungen übrigens von dem kabbalistischen Sprachgebrauche hinsichtlich des εἰκὼν τοῦ θεοῦ und πρωτότοκος πάσης κτίσεως geben Bähr und Steiger zu Col. 1, 15. 16. Dieses Zusammentreffen kann schon an und für sich gewiß als eine nicht geringe Stütze für die gewonnene Ansicht angesehen werden; aber es wird noch gewichtiger, da es sonst unmöglich scheint, namentlich bei dem πρωτότοκος πάσης κτίσεως jeden

Gedanken an einen zeitlichen creatürlichen Ursprung des Sohnes abzuwehren, was doch gewiß sowohl nach andern Stellen der Schrift, als auch besonders nach dieser für den Erklärer unabweisliche Aufgabe ist, wenn man nicht dem πρωτότοκος eine durch den Sprachgebrauch erlangte, selbstständige Bedeutung, etwa Erbe, Herr vindiciren kann. Dies ist aber bei der Annahme, daß Paulus hier auf den Sprachgebrauch kabbalistischer Irrlehrer, nach welchem Gott selbst בְּכוֹר שֶׁל עוֹלָם genannt würde, zielte, eine Consequenz, die sich von selbst versteht. Ich möchte hier noch zu mehrerer Bestätigung auf ein anderes neutestamentliches Buch hinweisen, in welchem die Anschließung an kabbalistische Ausdrücke und Ideen allgemeiner anerkannt ist, auf die Apocalypse. Hier finden wir merkwürdigerweise ebenfalls das πρωτότοκος in einem gewissen selbstständigen Sinn in dem Christo zugeschriebenen Prädicate πρωτότοκος τῶν νεκρῶν (1, 5.); und 3, 14. findet sich ein dem πρωτότοκος τῶν νεκρῶν ziemlich äquivalenter Ausdruck in den Worten ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως.

Ferner, wenn es bei der offenbaren polemischen Beziehung und den großen Kürze jener Stelle nothwendig ist, ein solches Eingehen des Apostels auf den Sprachgebrauch der Irrlehrer anzunehmen, so kann es für das christliche Bewußtsein nicht gleichgültig sein, worauf dieser Sprachgebrauch sich gründe. Denn welchem christlichem Theologen könnte es z. B. gleichgültig sein, woher Johannes seinen Logos habe? Es war gewiß übereilt, wenn Kleuker sich in seinen christologischen Briefen S. 234. so ausspricht, die Apostel hätten eine irgend wo vorgefundene Idee auf Christum angewandt. Ja selbst was Herder nach einer von Böhn zum Colosserbrief S. 57 angeführten Stelle in dieser Beziehung von dem himmelweiten Unterschied zwischen Form und Sache, Ausdruck und Gedanken bemerkt, scheint mir ungenügend zu sein. Denn Wort und Gedanke sind überhaupt und namentlich in diesen höchsten Regionen des menschlichen Wissens enger verbunden, als daß man einen solchen Abstand zwischen beiden zugeben könnte; als daß man ein freiwilliges Anschließen an eine fremde Form auf dem Gebiete der Religion von Seiten der Männer Gottes nicht als eine gewisse Billigung ansehen müßte. Wenn wir aber jene Bezieh-

nungen aus der jüdischen Tradition ableiten, welche zum Theil aus den Tiefen des alttestamentlichen Textes geschöpft war, und auch wohl einzelne Fragmente des bloß gesprochenen Gotteswortes enthalten mochte; wenn wir im N. T. selbst die Grundlinien des Begriffs vom εἷς υἱὸς τοῦ θεοῦ (S. Hengstenberg Christolog. I., 1., S. 243 ꝛc.), und für den πρωτότοκος πάσης κτίσεως auf der einen Seite den theocratischen Begriff des Erstgebornen (S. Osiander über Col. 1) 15—20. Tübing. Zeitsch. 1833, 2., S. 136.), und auf der andern Seite die göttliche Sohnschaft des Messias finden*): so können wir, ohne der apostolischen Selbstständigkeit in Auffassung und Darstellung der Lehren im Mindesten zu nahe zu treten, bei jener Annahme, daß Paulus in seiner Polemik auf den Sprachgebrauch der Irrlehrer eingegangen, um ihren falsch angewandten Begriffen und Bezeichnungen den rechten Platz anzuweisen, getrost verharren. Auch in dieser Beziehung hat Osiander den Werth seiner Hypothese richtig erkannt und treffend dargestellt; er bemerkt in der Abhandlung über die colossischen Irrlehrer S. 124. 125.: nun ist, wenn die Organe der Wahrheit und Offenbarung in diesen Worte- und Ideenkreis menschlicher Wahrheits- und Irrlehre eingehen, besorglich, an eine Gemeinschaft des Lichts mit der Finsterniß zu denken, oder für die Würde der Schrift und ihre göttliche Ursprünglichkeit eine Schmälerung durch Aufnahme vorhandener, menschlicher Elemente zu fürchten? Die gegebenen nähern Bestimmungen der Art und der Schranken dieser Annahme sind dagegen; das was die apostolische Erleuchtung und Lehre von jenen menschlichen Lehren aufgenommen, ist nicht das bloß Menschliche, sondern selbst ein Göttliches, näm-

*) Wie fest übrigens die Ansicht von der göttlichen Erstgeburt des Messias stand, davon scheint mir eine Stelle aus dem Midrasch Tillim Rabbe, welche Wolf Bib. Hebr. II. p. 1202. anführt, einen merkwürdigen Beleg zu liefern. Sie lautet: res Messiae enarrantur in lege, Prophetis et in libris, qui hagiographi vocantur. In lege: Israel est primogenitus meus (Ex. 4, 22.); in Prophetis: ecce servus meus aget prudenter; in Psalmis: Dominus meus dixit Domino meo. Die Erstgeburt wird also für ein so charakteristisches und entscheidendes Kennzeichen des Messias angesehen, daß der nächste Sinn der Stelle in Ex. ganz unbeachtet gelassen und dieselbe zu den Hauptweissagungen vom Messias gezählt wird.

lich die der Entwickelung durch das Gottesverhältniß im Menschen überlassenen und eben im Volke Gottes selbst später noch am reinsten entwickelten und fortgepflanzten Keime göttlicher Offenbarung. Sodann stellen sie, was deren tieferen, menschlicher Wahrheits-Sinn und Trieb ersehnet hatte, in das helle Licht und Siegel göttlicher Thatsachen, an die sie jene göttlichen Schöpfungs-, Vermittelungs- und Heils-Ideen anknüpfen, — der Erscheinung ihres göttlichen Meisters, in welcher sie persönlich verwirklicht sind."

Ein besonderer Zug ferner bei diesen Irrlehrern ist die Angelologie, welche mit der Askese in Verbindung stand. Am deutlichsten geht dies aus der Stelle Col. 2, 18. hervor: μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων, ἃ μὴ ἑώρακεν, ἐμβατεύων εἰκῇ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ. Auf diese falsche Engelverehrung ist es auch wohl zu beziehen, daß Paulus so geflissentlich das untergeordnete Verhältniß der Engel in Beziehung auf Christum hervorhebt (1, 16. 20. 2, 15.). Der Zusammenhang zwischen dieser Engelverehrung und der Askese war nun, wie wir schon oben angedeutet, dieser, daß man sich an der Stelle des von Gott gesetzten Mittlers die Engel als Vermittler aller göttlichen Kraft und Einwirkung vorstellte. Die Wurzel der ganzen Verirrung, wie auch deutlich aus dem φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ hervorgeht, war offenbar der Hochmuth, der sich nicht begnügen wollte auf dem gemeinen Wege des alltäglichen Lebens und des allmähligen Fortschreitens einherzugehn, sondern nach einer besondern Heiligkeit und sittlichen Kraft strebte. Einem solchen hochfliegenden Sinne sagten weder die gewöhnliche Verehrung des Heilandes in Knechtsgestalt, noch die allgemeinen Gnadenmittel zu, es mußte ein besonderes Objekt, und eine besonders wirksame Weise der Verehrung ausgesucht werden. Aber dem Geiste sind hier sehr bestimmte Grenzen gesteckt, wer sie aus Vorwitz überschreitet, geräth nach einem nothwendigen Gesetz grade in das Gegentheil von dem, was er erstrebt. So sublim und spirituell sich auch jener hochmüthige Sinn geberden mag, so geräth er unwillkürlich in den Materialismus hinein. Er denkt sich den Abstand von Gott und die zu ersteigende Höhe als etwas

Räumliches, das durch verschiedene Mittelwesen ausgefüllt werde. So wie er demnach den Unermeßlichen und Unendlichen aus Mangel an wahrer lebendiger Geistigkeit in das Raumverhältniß hinabzieht, so muß ihm auch das Psychische in das Physische umschlagen, — an die Stelle des reinen Herzens werden äußerliche Ceremonien und Enthaltungen gesetzt. Ist aber einmal die Einfalt durch eine solche Fiction von Mittelwesen getrübt, so wuchert dieses System von vermittelnden Geistern bis in's Unendliche fort, wie die Geschichte der polytheistischen Religionen und der katholischen Heiligenverehrung deutlich genug beweist. Wo hätte aber dieses mehr der Fall sein sollen als im Orient, wo die Phantasie von Natur so gewaltig ist, und zu einer Zeit, welche ihre Leerheit und Abgelebtheit durch solche Phantastereien verbergen wollte? Daher können wir mit höchster Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die γενεαλογίαι und μῦθοι in den Pastoralbriefen eben auf diese endlosen Geisterordnungen zu beziehen sind. Ich brauche nur daran zu erinnern, wie vortrefflich alle Prädicate: ἀπέραντοι, γραωδεῖς, βέβηλοι, Ἰουδαικοί zu dieser Annahme passen. Wie natürlich erklären sich die oft gerügten ζητήσεις, welche mit jenen μῦθοι und γενεαλογίαι in Verbindung gesetzt werden, aus der Willkürlichkeit und Unbestimmtheit, die in einem solchen Labyrinthe von Geistertheorien herrschen mußte! Aber inwiefern passen nun diese Züge zu unserer Hypothese? Zunächst und am meisten ist es von Essäern bekannt, daß sie viel Wesens von den Engeln machten. Aber die reichen und gelehrten Nachweisungen Schneckenburger's in der angeführten Abhandlung S. 194 ꝛc. beweisen, daß sich dieses unter den Juden weit über die Essäer hinauserstreckte, daß auch die strenggesetzlichen Juden viel von der Geisterwelt fabelten und sogar den Engeln göttliche Verehrung nicht versagten. Besonders aber findet sich dieses unter den Kabbalisten, bei denen schon die Fundamentallehre von den Emanationen Gottes, den sogenannten Sephiroth, die Geisterlehre sehr begünstigen mußte. Buddeus bemerkt in Introductio in histor. philos. Hebraeor. p. 343. über die kabbalistische Lehre von der Geisterwelt: haud ultimum sane hoc est cabbalisticae philosophiae caput, quod de natura et operationibus spirituum praecipit. Rem infiniti fere susciperem ne-

gotii, si omnia illorum de spiritibus placita hic referre vellem. Nach einer von Beer II. S. 96. angeführten Stelle aus dem Sohar heißt es: „wehe jenen Menschen, die nicht wissen oder nicht darauf achten, wie voll die Welt von Geschöpfen sei, welche, ob sie gleich unsichtbar sind, dennoch die ganze Welt erfüllen. Wäre dem menschlichen Auge die Macht gegeben sie zu sehen, sie würden dann wahrlich sich wundern, wie die Menschen im Gewühle der gottlosen Menge dieser Geschöpfe bestehen können." (S. ferner Brucker II. p. 891.) Aber diese Lehren und Fabeleien über die Geisterwelt blieben nicht bloß Theorie, sondern wurden gebraucht, um die Vermittelung höherer Wesen zur Erlösung und Beseligung der Menschen, oder zu niedern Zwecken herbeizuführen. Überhaupt bewegte sich die ganze sogenannte Cabbala practica hauptsächlich im Gebiete der Zauberei. S. Buddeus l. l., p. 351.; Brucker l. l., p. 970.; Wolf l. l. p. 1213 etc. Und wie eng Askese und Zauberei mit der Kabbalistik verbunden sind, zeigt noch die Geschichte der neuesten Kabbalisten bei Beer im 2ten Bande seiner jüdischen Sektengeschichte. Wie vortrefflich paßt dieses wieder zu 1 Tim. 2, 13., wo die Irrlehrer als γόητες bezeichnet werden.

Wir dürfen aber auch einige Bedenklichkeiten, die sich unserer Ansicht entgegenstellen, nicht verschweigen. Zuvörderst werden den Irrlehrern in den Briefen zwei Stücke zugeschrieben, welche zu dem jüdischen Charakter, welchen wir bei ihnen vorausgesetzt, nicht recht zu passen scheinen. Einmal wird nämlich zu der Askese derselben auch die Enthaltung von der Ehe gerechnet 1. Tim. 4, 3.; sodann werden wenigstens einige unter ihnen der Läugnung der Auferstehung beschuldigt, und zwar wird diese Läugnung mit demselben Gedanken verbunden, welchen auch die Gnostiker der Auferstehung entgegensetzten. Dagegen ist aber zunächst zu bemerken, daß diese Schwierigkeit nicht vorzugsweise unsere Hypothese trifft, sondern daß sie in der Sache selber liegt. Denn jede Hypothese, die in unserer Sache auf Wahrscheinlichkeit einigen Anspuch machen will, muß doch nach den von den Briefen selbst gestellten Anforderungen ein bedeutendes jüdisches Element annehmen. Was nun aber ferner den ersten Punkt betrifft, so

ist klar, daß hier die jüdische Ansicht von der Ehe mit der asketischen Richtung in Conflict kommen mußte, — darf es uns daher so sehr wundern, daß die letztere, welche eigentlich mit der Seele des ganzen Systems in enger Beziehung stand, und die sich so leicht den Schein der strengen Gesetzerfüllung, mithin des ächten Judenthums, geben konnte den Sieg davon getragen? Finden wir doch schon den Ansatz zur Überschätzung des Cölibats bei den strengsten Gesetzeiferern den Pharisäern, von welchen Epiphanius Adv. haer. T. I. p. 336 sta. Petav. schreibt: τινὲς αὐτῶν ὅτι ἤσουν ἁγνὸν σπερμολογίαν ἢ ὀπτασίαν ἢ τεραστίαν ὁμιλίας παρθενίας ἢ ἐγκρατείας συνεχῶς εὐχόμενοι κυκνόστερον ἀγῶνα τοῦτον ὑπέστησαν διὰ τὸ δοξᾶν μὴ σαρκικόν τι παθεῖν ἢ πλανᾶσθαι δι' ἀνειράτων ἀφῆσι ῥύσιν σώματος ἀπεργαζομένην. Alle Bedenklichkeit verschwindet, wenn man folgende Analogie in's Auge faßt: die Enkratiten oder Severianer, von denen man gleichfalls sagen muß, daß sie in einem falschen Judenthum befangen waren — denn sie verwarfen die die paulinischen Briefe und die Apostelgeschichte, dagegen hielten sie fest am Gesetz und an den Propheten — diese erklärten sich dessenungeachtet auch gegen die Ehe (vgl. Euseb. H. E. 4, 29.). — Bei der Läugnung der Auferstehung ferner ist zuvörderst nicht zu übersehen, daß sie nur Einzelnen Schuld gegeben wird, daß sie also auf einer gewissen Zufälligkeit beruht, und da ist das Feld der Möglichkeit gewiß groß genug, um uns durch eine so geringe Schwierigkeit aus dem Besitz unserer Hypothese nicht verdrängen zu lassen. Mochten nun Hymenäus und Philetus die Wiederbelebung des Leibes, oder die Fortdauer der Seele läugnen, wie leicht konnte jenes bei der hyperpneumatischen Richtung aus Verachtung des Körpers, und dieses bei dem Sündenleben, welches Paulus den Irrlehrern wiederholentlich vorwirft, aus Furcht vor dem Gerichte hervorgehn. Und konnte nicht beides sogar mit großem Schein durch manche Stellen des A. Ts. belegt und gestützt werden? Und um zu begreifen, wie leicht man bei Vermischung des Ethischen und Physischen, dem Wesen des Magischen, welches wir bei unsern Irrlehrern voraussetzen, zu der Behauptung kommen konnte: ἀνάστασιν δὲ γεγονέναι, braucht man nur das Beispiel des Menander zu vergleichen. Von diesem berichtet Eusebius

daß er lehrte, Jeder werde durch seine magische Taufe unsterblich und könne in ewiger Kraft und Jugend dem Tode trotzen; und in Beziehung darauf heißt es: ἦν δ' ἄρα διαβολικῆς ἐνεργείας διὰ τοιῶνδε γοήτων τῶν Χριστιάνων προσηγορίαν ὑποδυομένων τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον ἐπὶ μαγείᾳ σπουδάσαι διαβαλεῖν, διασῦραι τε δι' αὐτῶν τὰ περὶ ψυχῆς ἀθανασίας καὶ νεκρῶν ἀνακρίσεως ἐκκλησιαστικὰ δόγματα (3, 26.). Und wenn es auf Analogieen für die Läugnung der Unsterblichkeit innerhalb des Judaismus ankäme, so wäre das Zeugniß des Hegesippus wichtig; er behauptet von den sieben jüdischen Sekten (Euseb. 2, 23. p. 64. Vales.), αἱρέσεις αἱ προειρημέναι οὐκ ἐπίστευον οὔτε ἀνάστασιν οὔτε ἐρχόμενον ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. Denn wenn auch das Zeugniß ungenau sein mag, so darf man es doch gewiß nicht bloß auf die Sadducäer beschränken. Auch wird in Constit. apostol. 6, 6. ausdrücklich bezeugt, daß die Masbothäer, eine von den jüdischen Sekten, die Unsterblichkeit geläugnet haben. Endlich könnte noch das verdächtig scheinen, daß, wenn unsere Irrlehrer sich nicht wesentlich von den gewöhnlichen Judaisten unterscheiden, Paulus nicht öfterer und direkter auf ihren Hauptirrthum eingegangen, wie er im Briefe an die Galater thut. Zuerst jedoch bemerken wir dagegen, daß Paulus allerdings grade in dem Briefe, der überhaupt am ausführlichsten ist, gleich im Anfange umständlich und ganz aus der Tiefe seiner Lehre heraus, wie wir noch unten zu zeigen versuchen werden, den Grundirrthum der Irrlehre vom Gesetz auseinandersetzt. Damit soll nun gar nicht geläugnet werden, daß nicht bloß in den Briefen an den Timotheus, sondern auch in den andern die Rücksicht auf andere Seiten der Irrlehrer, auf ihren schlechten Wandel, auf ihre ungesunden Theoreme vorherrschend ist. Auch dürfte es zur Erklärung dieses Umstandes nicht ausreichen, wenn man auf das vertraute Verhältniß der nächsten Empfänger dieser Briefe zu den Aposteln verweist, nach welchem Paulus die Fundamentallehre vom Gesetz als bekannt bei ihnen voraussetzen durfte. Denn abgesehen davon, daß die bezeichnete ausführliche Stelle schon dagegen schricht, so würden wir consequenterweise in den groben Irrthum gerathen, daß wir mit Eichhorn die Regel aufstellten, die Briefe

dürften nichts enthalten, was den Empfängern unbekannt sei, nach welchem Kanon der Kritik keiner bestehen kann. Wir werden uns viel sicherer auf eine treffende Analogie berufen können. Es ist ziemlich anerkannt, daß die Hauptgegner des Apostels Paulus zu Korinth im Grunde nichts anderes bezweckten, als die Verführer der galatischen Gemeinden. Am entschiedensten und lehrreichsten für uns hebt dieses Verhältniß zwischen den korinthischen und den galatischen Irrlehrern Dr. Baur in der Abhandlung über die Christuspartei in Korinth a. a. O. S. 108 hervor. „Vorzüglich," sagt Baur, „ist es der Brief an die Galater, der uns zu der polemischen Tendenz der beiden Briefe an die Korinther eine Parallele darbietet. Die Gegner, die der Apostel in dem Briefe an die Galater bestreitet, gehören vollkommen in dieselbe Klasse mit denjenigen, mit welcher er es in seinen Briefen an die Korinther zu thun hat, nur suchten sie dem Apostel nach der Verschiedenheit der Verhältnisse auf verschiedene Weise entgegenzuwirken. In Galatien, wo, wie im übrigen Vorderasien, die Zahl der Juden und Judenchristen sehr bedeutend war, konnten sie mit dem Hauptzweck, mit welchem sie in Korinth, so viel wenigstens aus den Briefen zu schließen ist, nach zurückhalten zu müssen glaubten, das Judenthum mit seinen Gesetzen und Gebräuchen als den einzigen Weg darzustellen, auf welchem auch die Heiden in das von Jesu gestiftete Messiasreich gelangen können, offener hervortreten. Die Bekämpfung dieser judaisirenden Irrlehrer macht einen Haupttheil des Briefes an die Galater aus, und es kann hierüber kein Zweifel sein. Weniger aber wird gewöhnlich darauf aufmerksam gemacht, daß eben diese Irrlehrer mit ihrem Judaismus Angriffe auf das apostolische Ansehn des Apostels Paulus verbanden, die keine andere Tendenz gehabt haben können, als dieselbe, gegen die sich der Apostel der korinthischen Gemeinde gegenüber vertheidigen mußte." — Wenn nun also die Irrlehrer zu Korinth auch größtentheils gewöhnliche Judaisten waren, so haben wir hier offenbar denselben Fall, wie bei unsern Briefen. Der Gegensatz nämlich gegen die falsche Lehre vom Gesetz tritt in den Briefen an die Korinther noch mehr zurück, als in allen Pastoralbriefen. So wie er in diesen sich vorzugsweise an die am meisten

hervortretende Seite der Irrlehre hält, an die Genealogien und Fabeleien, so behandelt er in den polemischen Partien des Briefes an die Korinther hauptsächlich nur die falschen Beschuldigungen, welche seine Widersacher gegen ihn vorgebracht. Wir abstrahiren daraus den Satz, daß Paulus in seiner Polemik auf ächt praktische Weise grade auf das besonders eingeht, was sich auf der gegnerischen Seite am meisten hervorthut, und daß daher eben, weil in den galatischen Gemeinden die Judaisten in ihrer ganzen unverhüllten Gestalt aufgetreten waren, die Polemik des Apostels in dem Briefe an dieselben viel direkter auf den Hauptpunkt losgeht, als in unsern Briefen und in denen an die Korinther, in welchen er mit Gegnern zu thun hat; bei denen die Hauptdifferenz durch alles, was sie darum und daran gethan, fast aus den Augen gerükt wurde.

Es kann uns nun auch nicht schwer werden, unsre Hypothese, die wir bisher mehr ihren einzelnen Theilen nach gefunden und begründet haben, in die gegebenen Zeit- und Ortsverhältnisse einzufügen und ihre historische Begreiflichkeit zu erhöhen. Wir haben uns also unter unsern Irrlehrern Juden zu denken, die, obgleich äußerlich zum Christenthum übergetreten*), doch im Wesentlichen nicht bloß in ihren früheren Ansichten beharrten, sondern dieselben auch eifrigst auszubreiten bemüht waren. Sie gaben zwar den Pharisäern und den andern falschen Judenchristen an Gesetzeseifer nichts nach, aber ihr Judaismus hüllte sich in ein wunderliches System von Grübeleien und Phantasterien über Geisterwelt und solche Dinge, welche dem menschlichen Auge verborgen sind, welches sich an die heiligen Urkunden und ältere Traditionen anlehnte, und sich unter den Juden zu bilden ange-

*) Die Frage ob die Irrlehrer sich auch äußerlich zum Christenthume bekannten, oder nicht, welche auch so gefaßt ist, ob sie bloß unter dem Mantel des Christenthums Proselyten für das Judenthum gewinnen wollten, oder sich wirklich über das Wesen des Christenthums sämmtlich getäuscht hätten, scheint uns für unsere Untersuchung eben kein großes Interesse zu haben. Ich muß aber das, was Böhmer, Neander und Steiger gegen Eichhorn, Junker und Schneckenburger für die zweite Alternative in jedem Sinne der Frage geltend gemacht haben, für gegründet halten.

folgen hatte. Man könnte hier die Frage aufwerfen, ob es denn schon damals neben den praktischen Satzungen und Regeln des Pharisäismus eine traditionelle Geheimlehre unter den Juden gegeben habe, und man könnte uns die schwierige Aufgabe zuschieben, das hohe Alter, welches dem Buche Sohar oder Jezira beigelegt wird, zu beweisen. Allein wir sind weit entfernt, für unsers Hypothese ein ausgebildetes kabbalistisches System, wie es in den vorhandenen Schriften der Kabbala vorliegt, vorauszusetzen, es genügt uns vollkommen, nur eine kabbalistische Richtung anzunehmen, deren Analogien wir in jenen Schriften erkennen können. Einen solchen Keim der Kabbala für jene Zeit anzunehmen, hat nun aber nicht die mindeste Bedenklichkeit, zumal wenn wir uns erinnern, daß wir den Ausgangspunkt der Kabbala in den heiligen Büchern selber gefunden haben. Dahin verweist man mit Recht auf die Anfänge dieser Richtung in den apocryphischen Büchern, namentlich im Buch der Weisheit (S. Eichhorn Einleitung in die Apocryphen S. 193 ꝛc. Bretschneider Dogmatik der Apocryphen S. 233. 236.), und was die Engellehre betrifft im Buche Tobit. —

Wo treffen wir nun diese unreine, häretische Mischung kabbalistischer Elemente mit dem Christenthume? Sie zeigen sich uns in Colossä, Ephesus und auch auf der Insel Creta. Also ist Kleinasien der Hauptsitz dieses sonderbaren Christenthums, und grade hier begreifen wir sie am leichtesten. Josephus berichtet Antiquit. 12, 3., daß Antiochus der Große 2000 Juden aus Babylon und Mesopotamien nach Lydien und Phrygien übergesiedelt habe. Es läßt sich leicht denken, daß diese, so lange ihrem Vaterlande und Cultus entfremdet, um so mehr von außen angeregt waren, zusätzlichen und apocryphischen Meinungen und Traditionen Raum zu geben. Dazu kamen mitwirkende Ursachen, die tief in den climatischen Verhältnissen und dem dadurch bedingten Religionsideen der Kleinasiaten wurzeln. Bekannt ist besonders der phrygische Mysticismus und Orgiasmus, der mit den äußersten Enthaltungen und Kasteiungen, aber auch mit den schändlichsten Ausschweifungen verbunden war (vgl. darüber die lehrreichen Nachweisungen bei Steiger Einleitung zum Colosserbriefe S. 52 ꝛc.). Zu

Ephesus war es, wo jüdische Exorcisten die Kraft des Namens Jesu in fleischlicher Vermessenheit zu erproben suchten Apostg. 19, 13 ꝛc. Ebendaselbst wurden in Folge der Predigt des Evangeliums magische Bücher haufenweise verbrannt (V. 19.), Hug (Einleitung II. S. 429.) weist mehre Stellen nach aus der Profanliteratur, aus denen hervorgeht, daß die Stadt schon früher durch ihre Zaubermittel berühmt war. Unter diesen Umständen konnten die fleischlichen Judenchristen schon vermöge ihrer ganzen frühern Richtung, dann aber auch mit Bequemung an diesen herrschenden Geist, leicht zu jenem kabbalistischen Christenthum kommen. Denn wenn wir auch eine gewisse innere Entwickelung der Irrlehre zugeben, so lag es doch ganz in dem Charakter ihrer Repräsentanten, sich durch jenen äußern Beweggrund, die Rücksicht auf die im Volke herrschende Richtung, nicht bestimmen zu lassen. Wir finden, daß die falschen Judenchristen überall ihren Zweck im Auge haben, sich aber jedesmal nach den Umständen richten; sie treten in Korinth anders auf, als in Galatien. Wir dürfen in unserm Fall diesem äußern Bestimmungsgrunde um so eher ein Gewicht beilegen, da der Apostel die Irrlehrer gradezu niederer Gewinnsucht beschuldigt (1 Tim. 6, 5. Tit. 1, 11).

Es entsteht nun natürlich die Frage, ob wir die Erscheinung dieser Irrlehrer nicht noch weiter in der Kirche verfolgen können. Vitringa stellte in seiner Abhandlung de haeresibus natis in ecclesia apostolica in Obss. sacr. Tom. II. p. 296. die Irrlehrer der Pastoralbriefe mit denen im 2ten Briefe Petri und im Briefe Judä bekämpften zusammen. Diese Ansicht hat Lange in seiner Abhandlung über Judenchristen, Ebioniten und Nicolaiten wieder erneuert. S. 95. 96. Außerdem will Lange noch die in den johanneischen Briefen berücksichtigten Irrlehrer zu dieser Klasse zählen. Allein für die letztere Behauptung ist der Beweis offenbar ganz ungenügend, denn er ist auf solche Stellen basirt, welche gar keine nachweisliche Beziehung auf Irrlehrer haben, sondern auf den in der natürlichen Sündhaftigkeit des Menschen begründeten Gegensatz bezogen werden müssen (S. Schott Isag. p. 145.). Aber es fehlt auch viel, daß die erstere Parallele sich durchführen ließe. Lange führt keinen andern Vergleichungspunkt an,

als den, daß beide Theile in ein offenbares Sündenleben und in eine freche Verachtung des Sittlichen versunken waren. Allein dies ist offenbar ein viel zu vages Kennzeichen, als daß darauf etwas gebaut werden könnte. Und selbst die Identität jenes Merkmals ist nicht einmal gehörig begründet. Die Nicolaiten, gegen welche Petrus, Judas und Johannes kämpfen, sind Menschen, die sich jählings in die Sünde hineinstürzen und durch offenbare Vertheidigung der Unsittlichkeit und Neigung zur Lust zu verführen suchen, während unsere Irrlehrer ihre Sünde und Schande durch einen frommen Schein zu verdecken wissen. — Eine viel sicherere und zugleich unsere Hypothese nicht wenig bestätigende Parallele bietet uns eine Stelle in dem Briefe des Ignatius an die Magnesier. Cap. 8: μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις, μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς, ἀνωφελέσιν οὖσιν. εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν, ὁμολογοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι. Οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν, διὰ τοῦτο καὶ ἐδιώχθησαν, ἐμπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ κ. τ. λ. Diese Stelle ist für uns sehr merkwürdig. Erstlich ist klar, daß Ignatius hier mit strengen Judenchristen zu thun hat, er setzt entgegen κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῆν und χάριν εἰληφέναι, ferner Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν und Ἰουδαΐζειν (Cap. 10.); und daß wir hier nicht an solche Judaisten denken dürfen, welche ihr eigenes System über das A. T. stellten und sich namentlich der Propheten zu entledigen suchten, dafür spricht der Umstand, daß Ignatius die Propheten so angelegentlich für seine Sache in Anspruch nimmt; (man vergleiche außer der angeführten noch folgende Stelle Cap. 9.: πῶς ἡμεῖς δυνησόμεθα ζῆσαι χωρὶς Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗ καὶ οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι ὡς διδάσκαλον αὐτὸν προσεδόκων). Dies setzt voraus, daß auch die Gegner sich auf die Propheten berufen haben. Wenn nun auf der einen Seite der Judaismus dieser Häretiker feststeht, so müssen uns für unsere Untersuchung besonders die μυθεύματα παλαιά, ἀνωφελῆ und die πράγματα παλαιά (Cap. 9.) auffallen, und uns sogleich an die μῦθοι und γενεαλογίαι erinnern. Wenn man nun auch nicht an eine Beziehung dieser Stelle auf 1 Tim. 1, 4. denken will,

wiewohl ſie ſich ziemlich leicht aufdringt, und daran eine Stütze hat, daß es in der längern Recenſion gradezu heißt: μηδὲ μύθοις ἐνέχεσθαι καὶ γενεολογίαις ἀπεράντοις καὶ Ἰουδαϊκοῖς τύφοις, ſo fehlt doch, wenn man namentlich noch das Zuſammentreffen der Ortsverhältniſſe hinzunimmt, nichts zu einer vollſtändigen Parallele; und wir haben für unſere Hypotheſe eine Stütze mehr gewonnen. Weitere und ſpätere Spuren dieſer eigenthümlichen Richtung ſind mir nicht bekannt, auch von vornherein nicht wahrſcheinlich. Denn von der einen Seite nahm der ſtrenge Judaismus in der Kirche nach dem Untergange Jeruſalems immer mehr ab, und auf der andern griff der antijüdiſche Gnoſticismus immer mehr um ſich, und befriedigte das Bedürfniß, aus dem der Kabbalismus entſprungen war. . . . . .

Einigermaßen gehört noch hierher das apocryphiſche Buch Henoch. Freilich unterſcheidet ſich die in demſelben ausgeſprochene Richtung inſofern weſentlich von der fraglichen Irrlehre, als das Irrthümliche und Fabelhafte darin einen viel unſchuldigern Charakter trägt. Allein die kabbaliſtiſche Färbung deſſelben läßt ſich doch nicht verkennen, ſie tritt ſchon in ſeinem Anſpruch, aus der Urwelt zu ſtammen, hervor, ſodann in ſeinem Hauptthema von der Vermiſchung der Engel, welche mit beſonderm Intereſſe nach ihren Ordnungen claſſificirt werden, mit dem Menſchengeſchlecht. Die Verwandtſchaft mit der Kabbala erhellt auch daraus, daß das Buch Henoch in Sohar angeführt wird. S. die Nachweiſungen von Grabe, Druſius und Fabricius Codex Pseudepig. V. T. I. p. 203. 308. 309. Auf der andern Seite unterliegt auch die Anſchließung an das Chriſtenthum wegen der deutlichen Weiſſagungen auf Chriſtum und die Zerſtörung Jeruſalems (S. Fabricius Cod. Pseud. p. 162 etc.) keinem Zweifel; denn wenn man auch mit Grotius ad Jud. 14. annehmen will, wie man wohl muß, daß das Buch nicht immer daſſelbe geweſen, ſo iſt doch theils aus jenen Weiſſagungen, theils aus dem Gebrauche, welchen Judas und die älteſten Kirchenväter Juſtin, Tertullian, Clemens von demſelben machen (Fabricius p. 167 etc.), klar, daß es ſchon frühe in die Hände der Chriſten gerathen iſt und mit dem Chriſtenthum irgendwie verträglich

ge-

gefunden wurde*). Man sieht wenigstens daraus, daß eine Verbindung des Kabbalistischen und Christlichen in den Zeiten der ersten Kirche sehr gut möglich war.

Fassen wir nun den nächsten polemischen Zweck dieser Abhandlung in's Auge, so ist unser Resultat dieses, daß eine Vorstellung von den Irrlehrern, welche Herr Dr. Baur vorträgt, und auf welche er seine ganze Kritik gründet, nur einer sehr oberflächlichen Einsicht in die in den Briefen gegebene Charakteristik der Irrlehrer genügen kann; daß es nicht einmal ausreicht, ein irgend welches jüdisches Element zu einem gnostischen hinzuzunehmen, da sonst jenes von diesem verschlungen würde, sondern daß man zu einer Richtung kommen müsse, die mit der gnostischen geradezu im Gegensatz sich befinde.

So wie nun aber jene falsche Ansicht von den Irrlehrern nothwendig auf einen falschen Schluß von der Abfassungszeit der Briefe führen muß, so weist uns im Gegentheil die richtige Vorstellung von denselben nicht bloß auf die apostolische Zeit überhaupt, sondern auch auf denjenigen Zeitpunkt im Leben des Apostels Paulus, der uns auch aus andern Gründen als die wahre Abfassungszeit der Briefe nachgewiesen wird.

Nachdem die von bedeutenden ältern Auctoritäten, wie Usher, Pearson, Clericus, Paley vertretene Ansicht**), daß die Pastoralbriefe nach der Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft des Pau-

*) Während de Sacy im Journal des Savans Octob. 1822. den judenchristlichen Ursprung des Buches Henoch entschieden behauptet, ist Lücke, obwohl er sich der Ansicht zuneigt, doch nicht ganz für dieselbe entschieden (Einleit. in die Offenb. Johan. S. 77.). Aber dieses Bedenken gründet sich nur auf den Zweifel, ob nicht das Buch Henoch ähnlich wie das 4. Buch Esra Interpolationen von Christen erlitten. Aber darauf kommt für unsern Fall nichts an, wenn nur diese etwanigen Interpolationen in die Zeit der ersten Kirche fallen. Übrigens erkennt auch Lücke in dem Buche Spuren von jüdischer Kabbalistik.

**) Sie findet sich schon beim Eusebius als ein aus der Betrachtung des 2ten Briefes an Timotheus gewonnener Schluß H. E. 2, 22. In demselben Sinne erklären sich Chrysostomus und Theodoret, so wie auch die Unterschriften vieler Manuscripte. S. Credner Einleit. in's N. T. I., 2., S. 438.

lus geschrieben, in der neuern Zeit fast ganz verschollen war, so daß z. B. Schleiermacher, Sendschreiben S. 127. sie kaum einer flüchtigen Berücksichtigung würdigt, ist sie in der neuern Zeit mit siegenden Gründen vorgetragen worden. Am ausführlichsten ist sie dargestellt und vertheidigt in der Schrift von Lic. G. Wöhl: über die Abfassung der Briefe an Timotheus und Titus. Berlin 1829. Die Hauptmomente des Beweises findet man kurz und treffend zusammengestellt bei Neander, Apost. Zeitalt. I. S. 264 ꝛc. (vgl. Guericke Beiträge I. S. 117 ꝛc.). Diese Ansicht stützt sich hauptsächlich, wie schon Eusebius andeutet, auf einzelne historische Angaben in dem 1ten Briefe an den Timotheus, welche bei unbefangener Betrachtung auf eine 2te römische Gefangenschaft des Apostels hinweisen. Es kann aber an dieser Stelle nicht unsere Aufgabe sein, die dornichte und mühevolle Bahn dieser Untersuchung von Neuem zu betreten, zumal da sich den Bemerkungen jener Kritiker schwerlich etwas Bedeutendes hinzufügen läßt. Aber doch können wir nicht umhin, auf diejenigen Bedenken und Zweifel Rücksicht zu nehmen, welche Dr. Baur geltend zu machen sucht, um jene Ansicht von der Abfassungszeit unserer Briefe von vornherein als unhaltbar abzuweisen und somit für seine Hypothese Raum zu gewinnen. S. 59 ꝛc. und S. 144 ꝛc.

Um die Wahrscheinlichkeit, einen Zeitpunkt im Leben des Apostels auffinden zu können, in welchen wir die Abfassung der Briefe zu versetzen hätten, abzuschneiden, geht er von der Behauptung aus, daß die unzähligen Hypothesen und Combinationen über diesen Punkt uns schon überzeugen müßten, daß die ganze Basis der Untersuchung, nämlich die Voraussetzung der Ächtheit der Briefe, eine durchaus unsichere sei. „Jeder neue Schriftsteller," sagt Baur, „welcher aus allen hier zu Gebote stehenden Möglichkeiten eine neue Combination zu machen und sie auf den Ton der Zuversicht zu stützen weiß, darf sicher sein, so lange Recht zu haben, bis ein anderer kommt und auch wieder das Gleiche thut." — Es mag nun zwar ein guter Grundsatz sein, da, wo man die Wogen der Meinungen so hin und her schwanken sieht, in der gemeinsamen Grundvoraussetzung einen Irrthum zu vermuthen; aber man muß doch auch mit diesem Kanon gewiß sehr vorsichtig um-

gehen, wenn man nicht oft in Gefahr kommen will, der Bequemlichkeit die Wahrheit aufzuopfern. Denn es ist freilich nichts leichter, als so mit einem Satze sich über den Streit der Meinungen zu erheben, und der sorgfältigen Abwägung aller Momente in ihnen zu entschlagen. Man muß vor allen Dingen die Natur des Gegenstandes, worüber der Streit stattfindet, näher in's Auge fassen, ob er namentlich genug entscheidende Momente darbietet, oder ob er so geartet ist, daß er keine ganz sichere und wenigstens Allen erweisbare Ansicht zuläßt; denn in dem letztern Falle kann eine große Meinungsverschiedenheit durchaus nicht irre machen. Daß es aber solche geschichtliche Probleme giebt, geht schon aus unserm ganzen Verhältnisse zur Geschichte hervor, und wird auch durch die Literatur vielfach bestätigt. Daß nun aber auch die Chronologie des Lebens Pauli, und somit auch die Abfassungszeit der Briefe zu dieser Klasse von historischen Fragen gehören muß, wird Jedem einleuchten, der sich nur die entscheidenden Momente zu vergegenwärtigen sucht; denn alles, was wir von der Chronologie des Paulus wissen können, muß theils aus seinen Briefen, theils aus der Apostelgeschichte geschöpft werden. Natürlich sind aber in den Briefen chronologische und historische Andeutungen selten und unvollständig. Und eben so wenig hat Lucas, dem es hauptsächlich nur um das Gedächtniß der einzelnen Facta zu thun ist, sich die Aufgabe gestellt, so entfernt stehende Leser, wie wir sind, durch Einreihung seiner Geschichte in die große chronologische Kette der Völkerschaften über die Grenzpunkte und die Reihenfolge der apostolischen Thaten und Ereignisse zu unterrichten. Es fehlt nun natürlich nicht an manchen Puncten, an welche sich die Untersuchung anschließen kann, aber diese treten nicht so scharf und bestimmt hervor, daß sie sofort Jeden zu derselben Ansicht nöthigen, sondern für die Entscheidung kommt es meistens auf ein gewisses natürliches und gesundes Gefühl an, welches sich nicht in Worte fassen und Andern mittheilen läßt. Wenn man nun hinzunimmt das große Interesse, welches der Gegenstand immerfort auf sich ziehen mußte, so werden wir die Meinungsverschiedenheit über diesen Punkt völlig begreiflich finden. Wie übereilt muß uns demnach der Schluß erscheinen: weil über die Abfas-

fungszeit der Pastoralbriefe so verschiedene Meinungen obwalten, so muß die Voraussetzung ihrer Echtheit eine falsche sein. Müßte man nicht nach diesem Grundsatz die historische Grundlage des ganzen Lebens Pauli aufheben? Denn über welchen Punkt desselben sind nicht die mannichfaltigsten, widersprechendsten Ansichten vorgetragen worden? Außerdem ist auch die Differenz der Kritiker in Betreff unserer Frage gar nicht so auffallend, wie sie Baur darzustellen sucht. Die bedeutendsten Namen der ältern Zeit entscheiden sich für die Zeit nach der ersten römischen Gefangenschaft, und eben dahin haben sich auch in neuester Zeit, nach dem die Sache auf's Neue untersucht worden, die gewichtigsten Stimmen ausgesprochen*); und Baur selbst scheint diese Hypothese noch für die erträglichste zu halten. Aber um die Bodenlosigkeit der bisherigen Kritik über die Pastoralbriefe recht in's Licht zu stellen, unternimmt er es grade diese Ansicht und zwar besonders in der Form, wie sie Neander im apostolischen Zeitalter vorgetragen, anzugreifen. Sein Angriff ist aber gegen den eigentlichen Kern der ganzen Annahme, die Voraussetzung einer 2ten römischen Gefangenschaft des Apostels gerichtet. Diese Voraussetzung erklärt Baur für unhaltbar, besonders weil die bekannte Stelle des Clemens, auf welche auch Neander das Hauptgewicht lege, durchaus nicht als ein Zeugniß für dieses Factum angesehen werden könne. Wir wollen zuerst von dem Inhalt dieses Zeugnisses ganz absehen und fragen: darf für unsere Frage wirklich so viel von dieser Stelle abhängig gemacht werden? Ich glaube keineswegs. Denn warum dürfen wir die historischen Momente der Pastoralbriefe nicht auch als Zeugnisse

*) Außer den Genannten: Heidenreich, Pastoralbriefe I. S. 57. II. S. 64. S. 236. Wurm in der Abhandlung über die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus. Tübing. Zeitschr. für Theologie, 1833, 1., S. 91. Schott, Isagoge p. 198 etc. 298 etc. 302. 309. Kling im Anhang zu Flatt's Vorlesungen über die Briefe Pauli an den Timothens und Titus. S. 545 ꝛc. S. 590 ꝛc. Mynster in der Abhandlung de ultimis annis muneris apostolici a Paulo gesti in seinen kleinen theologischen Schriften. Köhler, Versuch über die Abfassungszeit der apostolischen Schriften und der Apocalypse. S. 109 ꝛc. Harleß, Commentar zum Briefe an die Epheser beiläufig in der Einleitung. S. LXI.

ansehen? Wenn nun der 2te Brief an Timotheus auf eine andere Gefangenschaft zu Rom hinweist, als die am Schluß der Apostelgeschichte berichtete, und wenn die ganze Art und Weise, wie die Häretiker in unsern Briefen behandelt werden, auf eine andere und spätere Zeit deuten, als welche uns sonst bekannt ist, so dürfen wir getrost eine 2te römische Gefangenschaft annehmen, ohne die Stelle beim Clemens zu fragen. Denn es ist in der That eine unhistorische Zaghaftigkeit, die wiederum aus jenem die Geschichte beengenden Princip hervorgeht, wenn man es unter diesen Umständen bedenklich findet, über die von der Apostelgeschichte gegebene Grenze hinauszugehen. Ganz anders natürlich wäre es, wenn die Apostelgeschichte am Schlusse etwa noch hinzusetzte: und nach diesen zwei Jahren ward Paulus getödtet, oder nach dieser Zeit hat er keine Reisen gemacht oder Briefe geschrieben; jetzt aber beschränkt sie uns nicht im Mindesten, wenn wir nur sonst Grund haben, über ihre Grenze hinauszugehen. Ich will aber damit nicht läugnen, daß die Stelle des Clemens für unsere Frage eine nicht geringe Wichtigkeit hat; denn weil der Verdacht gegen die Pastoralbriefe nun einmal rege geworden ist, so muß es den Gegnern der Aechtheit gegenüber immer etwas bedenklich erscheinen, sich auf das Zeugniß der Briefe selbst zu berufen; es müßte daher für die Vertheidigung der Briefe allerdings wichtig sein, wenn man sich auf ein äußeres Zeugniß berufen könnte. Ein solches Zeugniß hat man nun in folgender Stelle des Clemens von Rom zu finden geglaubt: Παῦλος -- κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως κλέος ἔλαβε, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου (1 ad Cor. c. 5.). Schon früher bemerkte man, daß man unter dem τέρμα τῆς δύσεως nicht wohl Italien denken könnte; man kam daher ganz natürlich auf Spanien, wohin der Apostel nach Röm. 15, 24. 28. zu gehen beschlossen hatte. Bei dieser Auffassung muß man über die Befreiung aus der 1sten Gefangenschaft zu Rom hinausgehen und somit auch die 2te Gefangenschaft annehmen. Dagegen behauptet nun Baur, daß wir aus philologischen Gründen durchaus nicht berechtigt sind, unter jenem

τέρμα etwas Anderes als Rom oder Italien zu verstehen. Die philologische Erklärung, auf welche Baur so sehr dringt, soll nun darin bestehen, daß wir den Genitiv τῆς δύσεως als einen Genitivus appositionis fassen und also übersetzen sollen: postquam ad terminum *suum* occidentalem venerat. Dann kann natürlich das τέρμα nicht weiter urgirt werden; es reicht hin, an einen Ort zu denken, der überhaupt nur zum Occident gerechnet wurde. Diese seine Erklärung sucht Baur besonders durch eine Parallele aus einem Briefe des Ignatius zu stützen, in welcher derselbe sich ganz ähnlich über seinen bevorstehenden Märtyrertod zu Rom ausdrücke. Allein ich vermag diese Erklärung durchaus nicht für eine philologische zu erkennen. Was nämlich die Annahme eines Genit. apposit. betrifft, so kann man an und für sich nichts dagegen sagen, denn ein solcher Genitiv findet sich in allen Sprachen, aber Jeder muß einräumen, daß die Apposition bei weitem nicht das nächste Verhältniß des Genitivs ist, zumal bei der Concurrenz zweier Wörter, von denen sich das eine am natürlichsten als Theil des andern herausstellt; es müssen also zur Berechtigung einer solchen Annahme zwingende Gründe vorhanden sein. Von diesen Gründen ist nun aber gar nicht die Rede, und ich kann in der That auch keine finden. Im Gegentheil aber giebt es Gründe, die jene Annahme völlig willkürlich und unstatthaft machen. Denn jene Auffassung läßt sich nur einigermaßen rechtfertigen, wenn Paulus an unserer Stelle mit der Sonne verglichen würde, erst dann kommt ihm ein westlicher Untergang zu. Dieses Bild hat nun Baur aus der Stelle des Ignatius auf die unsrige, wo sich keine Spur davon findet, willkürlich übertragen. Denn wir dürfen unser τῆς δύσεως durchaus nicht anders verstehen, als wie es kurz vorhergeht in den Worten: ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει. Ferner durfte nach Baur's Erklärung bei τῆς δύσεως ein αὐτοῦ durchaus nicht fehlen, wie sich denn Baur auch genöthigt sieht in der Übersetzung das Pronomen hineinzuschieben. Wir bleiben also dabei, daß die gewöhnliche Auffassung der Stelle von Neander mit Recht für die natürlichste, d. h. die philologische gehalten wird.

Wir glauben demnach das unverkümmerte Recht zu haben, jene

Ansicht von der Abfassungszeit unserer Briefe als eine wohlbegründete voraussetzen zu dürfen. Sehen wir nun auf das Verhältniß unserer Vorstellung von den Irrlehrern zu dieser Zeitbestimmung, so weist uns sowohl die eigenthümliche häretische Richtung, die wir an ihnen nachgewiesen haben, als auch die Verbreitung und drohende Gefahr der Häresie auf die letzten Zeiten des Apostels hin. Die Irrlehre, die wir nach den Pastoralbriefen zu Ephesus und auf Creta finden, erscheint uns als eine Fortbildung der colossischen Richtung, gehört mithin einer spätern Zeit an. Ebenso sind nach den Pastoralbriefen bereits die Zeiten eingetreten, die Paulus auf seiner letzten Reise nach Jerusalem mit schwerem Herzen herannahen sieht: εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς, μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου, καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα, τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν (Apostg. 20, 29. 30.), von denen wir im Briefe an die Epheser noch kaum etwas ahnen können.*)

Diese Eigenthümlichkeit der in den Pastoralbriefen bekämpften Irrlehre, sowohl ihrem Wesen als ihrem verderblichen und drohenden Charakter nach, wodurch sie über die uns sonst bekannte Zeit der paulinischen Wirksamkeit hinausweist, hat sich auch in der eigenthümlichen Sprache kenntlich gemacht; und dieses wollen wir noch ein wenig verfolgen, weil sich darin nicht bloß die chronologische Anwendung unserer Ansicht von den Irrlehrern auf's Beste bewährt, sondern dieser Umstand auch einen selbstständigen Beweis liefert, daß wir nicht mit fingirten, sondern factischen Verhältnissen zu thun haben.

Schleiermacher hat das Verdienst, in seinem Sendschreiben die Sprachverwandtschaft der drei Pastoralbriefe zuerst hervorgehoben zu haben. Man hat aber seine Nachweisungen zum Theil entweder nicht

*) Wenn man auch hiebei in Anschlag bringen muß, daß dieser Brief jedenfalls nicht ausschließlich an die Gemeinde zu Ephesus geschrieben sein kann, so bleibt doch der Unterschied zwischen demselben und den Pastoralbriefen stehen. Denn wenn das Verderben erst so weit um sich gegriffen hatte, wie es die Pastoralbriefe schildern, so konnten die umliegenden Gemeinden Kleinasiens, an welche jenes encyclische Schreiben zugleich gerichtet ist, nicht wohl verschont geblieben sein.

gehörig berücksichtigt, wie es Bahrdt, sein erster und hauptsächlichster Gegner, H. Plank, oder zu falschen Hypothesen benutzt. So hat Schott durch diese Bemerkungen des Sendschreibens gedrungen, zu der vermittelnden Conjektur seine Zuflucht genommen, daß der Inhalt der Briefe, zwar auf den Paulus zurückzuführen, die Abfassung dagegen dem Lucas zuzuschreiben sein möchte. Einen noch schlechtern Gebrauch von diesem Theile des Sendschreibens hat Eichhorn gemacht. Er beginnt seine Kritik mit der Nachweisung der Verwandtschaft aller drei Briefe in gleichen und ähnlichen Wörtern und Wendungen (Einleit. III. S. 315 ꝛc.). Da aber in dieser Verwandtschaft zugleich das negative Moment der Verschiedenheit von den andern paulinischen Briefen enthalten ist, so braucht Eichhorn dieses Resultat, um die Aechtheit aller drei Briefe zu bekämpfen. Hug dagegen suchte die von Schleiermacher nachgewiesene Thatsache zu erklären, ohne die Authentie irgend eines Briefes aufzuopfern. Da nämlich die Ausdrücke und Redensarten, in denen die Pastoralbriefe einerseits übereinstimmen, andererseits von den übrigen paulinischen Briefen abweichen, größtentheils die Irrlehrer betreffen, so sucht Hug dieses aus dem Umstande abzuleiten (II. S. 433 ꝛc.), daß Paulus in keinem andern Briefe so gradezu von den Irrlehrern spreche, sei es aus Schonung, oder weil er den feierlichen Ton seiner Briefe nicht durch Ausfälle unterbrechen wollte. Deshalb sei es kein Wunder, daß er in dem vertraulichen Schreiben an seine Schüler viel unumwundener heraustrete, hier konnte er manche Worte gebrauchen, welche ohne Gefahr des Mißverstandes die Sachen grade so bezeichneten, wie sie waren. Allein wie unhaltbar die Hypothese von Hug sei, hat schon Böhl (a. a. O. S. 12 ꝛc.) genügend dargethan. Cyrtius in seiner scharfsinnigen Schrift de tempore, quo prior Pauli ad Timotheum epistola exarata sit. Berl. 1828., die mir aber nur aus reichhaltigen Auszügen, welche Kling in seiner Abhandlung über die Aechtheit und Abfassungszeit der Pastoralbriefe im Anhange zu Flatt's Vorlesungen über die Pastoralbriefe daraus mitgetheilt hat, bekannt geworden, hat eine Modification der Hug'schen Hypothese versucht, er legt ein besonderes Gewicht auf den Umstand, daß die Empfänger der Briefe Gehülfen des Apostels waren, die genau mit der

Denk- und Redeweise desselben vertraut, an kurzen Andeutungen und einfachen Nebenbestimmungen genug hatten, wo die Gemeinden weitläuftig mit Gründen überwiesen werden mußten. Aber da Curtius selbst zugiebt, daß daraus die Ausdrücke μῦθοι, γενεαλογίαι, ζητήσεις und ähnliche nicht erklärt werden können, so ist auch mit dieser Wendung der Sache nichts gewonnen. Das muß natürlich zugegeben werden, daß Paulus nicht nöthig hatte, seinen vertrauten Schülern manches ausführlich zu erklären, und daß daraus in einigen Stellen sich die Kürze begreifen läßt; aber darum handelt es sich hier gar nicht, sondern um einzelne Ausdrücke und Bezeichnungen, die dem einfältigen Gemeindegliedern, sobald nur die Kenntniß der historischen Veranlassung vorausgesetzt wird, eben so verständlich sein mußten, wie dem Apostelschüler. Böhl faßte den glücklichen Gedanken, daß uns der eigenthümliche Sprachcharakter der Pastoralbriefe theils auf die Gleichzeitigkeit ihrer Auffassung, theils auf die Verschiedenheit der historischen Verhältnisse, unter denen sie entstanden sind, von denen, welche uns sonst aus der Geschichte und den Briefen Pauli bekannt sind, hinführen müsse. Unter dieser Voraussetzung erklärt er die eigenthümliche Ausdrucksweise der Briefe aus einer zwiefachen Ursache. Erstlich meint er, konnten sich dem Apostel ganz ungesucht mit dem Fortschritte der Zeit verschiedene Ausdrücke für einen und denselben Gegenstand darbieten, und dies um so leichter, da er aus Mangel eines schulmäßig angeeigneten Stils um so eher in dieser Beziehung von dem Wechsel der Zeit und seiner Umgebung abhängig war. Dann müßten die Verschiedenheiten der äußeren Umstände, die zu verschiedenen Zeiten die besondere Aufmerksamkeit des Apostels auf sich zogen, nothwendig auch verschiedene Bezeichnungen hervorrufen. Was den ersten Punkt betrifft, so möchte ich darauf kein Gewicht legen, es soll zwar nicht geläugnet werden, daß mehrere Eigenthümlichkeiten der Briefe sich so begreifen lassen mögen, aber diese sind gewiß nur untergeordneter Art und ihr Verständniß kann die Kritik wenig fördern. Daher halten wir uns an den 2ten Gesichtspunkt, der ungleich fruchtbarer ist.

Die historische Grundlage nun, worauf die Spracheigenthümlichkeiten der Briefe hinweisen, sind offenbar gewisse Irrlehren, die sich in mancherlei Bezeichnungen ihres Wesens und ihrer Früchte offenbaren. Dahin gehören nun Ausdrücke, wie μῦθος 1 Tim. 1, 4. 4, 7. 2 Tim. 4, 4. Tit. 1, 14.; γενεαλογίαι 1 Tim. 1, 4. Tit. 3, 9.; ζητήσεις 1 Tim. 1, 4. 6, 4. 2 Tim. 2, 23. Tit. 3, 9.; κενοφωνίαι 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 2, 16.; λογομαχίαι und λογομαχεῖν 1 Tim. 6, 4. 2 Tim. 2, 14. Wichtiger aber noch als das Vorhandensein besonderer Irrlehren, worauf diese Ausdrücke hinweisen, ist der große Einfluß, den sie bereits erlangt haben, oder doch nächstens zu erlangen drohen, denn durch diese drohende Gefahr bekommen sie für den Apostel die große Wichtigkeit, mit welcher er den Gegenstand behandelt. Wir werden sehen, wie der erste Brief von der Bekämpfung der Irrlehrer ganz getragen wird, und wenn in den beiden andern der Gegenstand nicht auf dieselbe Weise hervortritt, so wird er doch auch hier mit großer Angelegentlichkeit besprochen. Und dieses lebendige Interesse, von welchem der Apostel bewegt wurde, hat sich wiederum in der Sprache ausgeprägt. Dahin rechne ich besonders den tropischen Gebrauch des ὑγιαίνειν von Lehre und Wort 1 Tim. 1, 10. 6, 3. 2 Tim. 1, 13. 4, 3. Tit. 1, 9. 13. 2, 1. 2. 8. und auf der andern Seite des νοσεῖν 1 Tim. 6, 4.; und die Vergleichung der Irrlehre mit der γάγγραινα 2 Tim. 2, 17. Denn bei der lebendigen Anschauung von dem nothwendigen Zusammenhang zwischen Gesinnung und Lehre war diese Bezeichnung, wenn erst einmal die Irrlehre begann um sich zu greifen und die große Gefahr das Gemüth des Apostels ergriffen hatte, eine sehr natürliche. Damit hängt zusammen die häufige Ermahnung zur σωφροσύνη, welcher Begriff, wenn er auch sonst dem Apostel nicht fremd ist (vgl. Röm. 12, 3. 2 Cor. 5, 13. Apostg. 26, 25.), doch in unsern Briefen öfterer und in verschiedenen Formen erscheint (vgl. 1 Tim. 2, 9. 15. 2 Tim. 1, 7. Tit. 2, 6. 4. 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 8. 2, 2 5.). Denn wie die gesunde Besonnenheit und Nüchternheit den natürlichen Gegensatz bildet zu der krankhaften und verderblichen Irrlehre erhellt recht deutlich aus fol-

gender Stelle: μήποτε δῷ αὐτοῖς (τοῖς ἀντιδιατιθεμένοις) ὁ θεὸς μετάνοιαν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος 2 Tim. 2, 25. 26. Von diesem Gesichtspunkte aus begreift sich auch der so häufige Gebrauch der εὐσέβεια und der stammverwandten Ausdrücke, welche sonst selten bei Paulus erscheinen vgl. 1 Tim. 2, 2. 10. 3, 16. 4, 7. 8. 6, 3. 5. 6. 21. 5, 4. 2 Tim. 3, 5. 12. Tit. 1, 1. 2, 12. (sonst nur Apost. 22, 12. 17, 23.). Denn eben die wahre εὐσέβεια ist es, die den Irrlehrern mangelt; ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι. 2 Tim. 5, 3. Aus demselben Gegensatz gegen die Irrlehre scheint mir die oft wiederkehrende Betheuerungsformel πιστὸς ὁ λόγος hervorgegangen zu sein (vgl. 1 Tim. 1, 15. 3, 1. 4, 4. 2 Tim. 2, 11. Tit. 3, 8.). Den unverständigen Betheuerungen der Irrlehrer (μὴ νοοῦντες, μήτε ἃ λέγουσι, μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται 1 Tim. 1, 7.) setzt der Apostel sein untrügliches Wort mit Nachdruck entgegen. Und auf diese Weise ließe sich auch wohl erklären, warum in allen Briefen ein so besonderes Gewicht auf die ἐπίγνωσις τῆς ἀληθείας gelegt wird, welches ebenfalls ein unsern Briefen eigenthümlicher Ausdruck ist; Tit. 1, 1. steht diese ἐπιγ. τ. ἀληθ. mit der πίστις τῶν ἐκλεκτῶν θεοῦ ganz parallel, auf gleiche Weise stehen σωθῆναι und εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν neben einander 1 Tim. 2, 4.; und auch ganz ähnlich verhält es sich mit 2 Tim. 2, 25. 3, 7.

Dies sind unstreitig die wichtigsten Reihen gleicher und verwandter Wörter und Redensarten in den Pastoralbriefen; wer einen schärfern Blick hat, mag vielleicht noch manches Andere der Art, was wir für jetzt mehr zu den unerklärlichen Zufälligkeiten rechnen, auf einen historischen Grund zurückführen und so begreiflich machen können. Aber schon die angegebenen Winke zeigen, daß der eigenthümliche Sprachcharakter der Pastoralbriefe eng zusammenhängt mit der in denselben bekämpften Irrlehre. So wie nun die Irrlehrer einer Zeit angehören, die über die uns sonst bekannte Periode des Lebens Pauli hinausliegt, so müssen auch natürlich jene Eigenthümlichkeiten der Sprache den andern Briefen des Apostels fremd sein. Da wir nun

auch aus anderweitigen Gründen die Pastoralbriefe in den letzten Abschnitt der Wirksamkeit des Apostels zu verlegen haben, so sind uns die Briefe sowohl ihrem Inhalt nach, insofern sie und namentlich der wichtigste und am meisten angefochtene aus dem Gegensatze gegen die Irrlehre hervorgegangen sind, als ihrer Form nach vollkommen begreiflich und die Zeugnisse somit auch von dieser Seite auf's Beste bestätigt.

Vierter Abſchnitt.

Nachweiſung des pauliniſchen Charakters in Conſtruction und Zuſammenhang des erſten Briefes an den Timotheus.

Es liegt in der Natur der Sache, daß man an dieſen Abſchnitt, ſo fern er ein kritiſches Argument für die Authentie der Paſtoralbriefe ſein ſoll, höhere Anſprüche zu machen berechtigt iſt, als an den vorigen. Denn das polemiſche Verhältniß des Paulus zu gewiſſen Irrlehrern an und für ſich iſt eine Sache, die vor unſern Augen wenigſtens auf einem zufälligen, rein äußeren Zuſammentreffen beruht; weshalb wir uns auch begnügen mußten, die Irrlehrer als der apoſtoliſchen Zeit angehörig und ihr Auftreten in diejenige Periode der Wirkſamkeit Pauli fallend, die wir aus anderweitigen Gründen für die Abfaſſungszeit der in Frage ſtehenden Briefe annehmen müſſen, begriffen zu haben; daß aber nicht auch Johannes oder ein anderer apoſtoliſcher Mann in unſern Briefen mit jenen Häretikern gekämpft habe, kann natürlich auf dieſem Wege nicht dargethan werden. Es iſt ja aber auch gar nicht unſere Abſicht und Aufgabe, einen ſolchen Beweis aus innern Gründen für die Ächtheit unſerer Briefe zu führen, der auch ganz abgeſehen von den Zeugniſſen vollkommene Gültigkeit hätte, ſondern dieſer Beweis ſoll nur eine Nachweiſung ſein, daß der Inhalt der Briefe den Zeugniſſen entſpricht, er ſoll unſer Vertrauen, mit welchem wir uns geſtützt auf die Zeugniſſe an die Briefe begeben, rechtfertigen und unſere Überzeugung von der Ächtheit vollenden. Dabei bleibt aber ſtehen, daß dieſe Nachweiſung für den angegebenen Zweck mehr oder weniger Gewicht hat, je nachdem ſie an dieſen oder jenen in den Briefen ſelbſt gegebenen Punkt anknüpft. Denn es iſt klar, daß das Gebiet der innern Gründe eben ſo weit iſt, als alle vorhandenen Verhältniſſe einer Schrift, die zu dem Verfaſſer in Beziehung ſtehen, alſo chronologiſche, geographiſche und geſchichtliche An-

deutungen, Sprachſchatz, Stil, Compoſition, Anſichten, Lehren u. dgl. Dieſe Verhältniſſe ſtehen aber offenbar nicht in gleich enger Beziehung zu dem Verfaſſer und haben deshalb für die Kritik nicht daſſelbe Gewicht, obgleich ſich a priori keine Regel für alle Fälle darüber feſtſtellen läßt; denn wenn z. B. im Allgemeinen der Stil ein wichtiges kritiſches Moment enthält, ſo hat er dieſes nicht, wenn es ſich etwa um ein annaliſtiſches oder mathematiſches Werk handelt, wogegen die Zeit, die im Allgemeinen wenig Bedeutung hat, für einen Fall, da die kritiſche Unterſuchung zwiſchen zwei ſehr entfernten Zeitpunkten ſchwankt, ein entſcheidendes Gewicht bekommen kann.

Obgleich nun, wie geſagt, der Unterſuchung über die Irrlehre und ihre Zeit an und für ſich für die kritiſche Frage über die Paſtoralbriefe kein großes Gewicht beigelegt werden kann, ſo wird ſie doch bedeutend durch den Angriff Dr. Baur's, der auf eine falſche Anſicht von den Irrlehrern ſeinen Hauptbeweis gegen die Paſtoralbriefe zu gründen ſucht; da unſere Nachweiſung den Anſprüchen, die man an einen Beweis aus innern Gründen überhaupt zu machen berechtigt iſt, vollkommen, mein ich, genügen muß.

In einem viel engern Verhältniſſe zum Paulus, als der Kampf mit gleichzeitigen Irrlehrern, ſteht die Art und Weiſe wie dieſer Kampf geführt wird. Dieß führt uns in die Anlage, den Zuſammenhang und Gedankengehalt der Briefe hinein und dieſer Punkt berührt das innerſte Leben der pauliniſchen Eigenthümlichkeit. Man ſpricht zwar auch von eigenthümlichen pauliniſchen Wörtern und Formeln, und Schleiermacher hat in ſeinem Sendſchreiben auf dieſe Vorausſetzung eines pauliniſchen Wortvorrathes ein wichtiges Argument gegen die Ächtheit des 1ſten Briefes an den Timotheus zu bauen verſucht, aber ſo weit man die Spracheigenthümlichkeiten von der Geſinnung, Anſchauungsweiſe und geſammten Denkart lostrennt, liegen ſie ſo zu ſagen auf der äußerſten Linie der Individualität, auf welcher ſich Zeitgenoſſen und Geiſtesverwandte berühren, und die Gegenrechnungen, welche Planck (Bemerkungen über den 1ſten pauliniſchen Brief an den Timotheus S. 50 ꝛc.) und Beckhaus (Specimen observationum de vocabulis ἅπαξ λεγομένοις et rarioribus dicendi formulis in epist. I.

ad Timotheum obviis Lingae 1810.) dem Schleiermacher'schen Verzeichniß von ἅπαξ λεγόμενα im 1sten Briefe an den Timotheus aus andern paulinischen Briefen entgegengestellt, haben jenen Beweis so geschwächt, daß kaum noch Jemand großes Gewicht darauf zu legen wagt, so wie man überhaupt durch die häufigen Fehlschlüsse dieser Art Kritik gewitzigt ziemlich von derselben zurückgekommen ist.

Ganz anders ist aber die Sache, wenn wir auf diejenigen Äußerungen sehen, in denen sich das innerste Leben des paulinischen Geistes aussprechen muß. Paulus war dazu berufen, im Kampfe mit den vorhandenen Gegensätzen die Wahrheit des Evangeliums in ihrer höchsten Klarheit und Bestimmtheit zu entwickeln und als ewige Norm für die gesammte Kirche in seinen Briefen niederzulegen und zugleich die reiche Fülle der Gaben, welche ihm verliehen waren, für die Gläubigen als Stärkung des Glaubens und anzustrebendes Vorbild hinzustellen. Diese feine hohe fast wunderbare Individualität muß sich nun nothwendig in seinem Stil, seinen Gedanken und der gesammten Construction seiner Briefe und Rede kund geben. Demnach sind wir nicht bloß durch den oben S. 40 ꝛc. angegebenen Grund veranlaßt, auf diesen Punkt unsere Aufmerksamkeit zu richten, sondern auch das innere Verhältniß der Sache entspricht ganz dem äußern Bedürfniß. Ja auch abgesehen von dem polemischen Zwecke könnten wir bei dieser Untersuchung kaum einen bessern Weg einschlagen, als die Bemerkungen Schleiermacher's über den Zusammenhang des 1sten Briefes an den Timotheus zu verfolgen, weil sie überall diejenigen Punkte treffen, auf welche es hauptsächlich ankommt.

Schleiermacher hat auch wohl begriffen, daß dieser Punkt in der ganzen Beweisführung das meiste Gewicht habe, und daher auch die allgemeinen Grundsätze, von denen hier die Kritik auszugehen hat, ausführlich entwickelt (S. 127—152). Und diese allgemeinen Grundsätze müssen wir nun zuvörderst in's Auge fassen.

Schleiermacher faßt die Sache zuerst ganz im Allgemeinen, und entwickelt, wie überhaupt Briefe von solcher Art, wie der unsrige, sich gestalten müssen, wenn dabei alles natürlich und rechtlich zugeht. Er nennt diese Gattung Lehrbriefe und stellt sie in die Mitte zwischen

der Abhandlung oder der religiösen Rede und dem eigentlich vertrauten Briefe. Jene hat es nämlich mit einem bestimmten Gegenstande zu thun, und bekommt ihren Gang und ihre Form von diesem Gegenstande selbst, nur so, daß die Beziehung desselben auf diejenigen, an welche die Rede gerichtet ist, modificirend eingreift, ohne jedoch der Herrschaft des Gegenstandes Eintrag zu thun. Der vertraute Brief dagegen hat sein Leben eben in dem vertrauten Verhältniß, in welchem beide Theile zu einander stehen, und die vorkommenden Gegenstände spiegeln dieses Verhältniß nach den jedesmaligen Anläßen ab. Bei dem Lehrbriefe herrscht bald mehr das Lehrende, bald mehr das Briefliche vor, jedoch nicht so, als ob ein Lehrbrief aus verschiedenen Stücken von Abhandlung und vertrautem Briefe zusammengesetzt wäre, sondern er hat in seinen beiden Theilen einen selbstständigen Charakter. Denn auch da, wo am meisten das Lehrende hervortritt, hat er immer noch die Freiheit eines Briefes, und läßt sich nie so strenge von dem Gegenstande binden, sondern es bleibt der Eigenthümlichkeit des Schreibenden, ja seiner augenblicklichen Stimmung ein Spielraum übrig. Und so auch bleibt ein lehrender Charakter bei dem religiösen Lehr- oder Hirtenbriefe selbst da, wo der briefliche Ton vorwaltet, weil das Individuelle und Persönliche in das Allgemeine zurückgespielt wird. Offenbar ist nun aber das Verhältniß dieser beiden Elemente des Briefes zu einander nicht überall gleich, Schleiermacher sucht daher weiter die Verhältnisse zu bestimmen, unter denen das eine Element sich dem andern unterordnen muß. Zuerst kommt es hier nach seiner Bestimmung darauf an in einem wie engen Verhältniß Schreiber und Empfänger zu einander stehen. Bei einem weniger engen Verhältniß muß schon der Natur der Sache nach eine bestimmte Veranlassung zu einem Briefe gegeben sein, und diese bildet denn auch einen Gegenstand, der dem Lehrton die Oberhand giebt. Als Beispiele einer solchen Gattung von Briefen bezeichnet Schleiermacher sehr passend den Brief an die Hebräer und die katholischen Briefe, und findet in dem weniger engen Verhältniß des Paulus zu der Gemeinde in Rom, den Grund zu der im Römerbrief überwiegenden Einheit und Gewalt des Thema. Aber er räumt auch ein, daß wenn

bei

bei einem sehr engen Verhältniß eine dringende Veranlassung das Schreiben erzeugt, der briefliche Charakter bedeutend zurücktreten könne, und als Beispiele dieser Art führt er die beiden Briefe Pauli an die Galater und an den Titus auf. Schleiermacher wendet nun diese allgemeinen Grundlinien einer Theorie vom Lehrbriefe näher auf den Paulus an, und findet bei ihm grade die angegebenen Gattungen so bestimmt ausgeprägt, weil Paulus ein guter Briefsteller gewesen. Denn erstlich ist das belehrende Element in den paulinischen Briefen musterhaft gehalten, weil der Verfasser von seinem Gegenstande, wo irgend eine bestimmte Lehre soll eingeschärft werden, ganz ergriffen ist, so daß er ihn bis zu einem klaren Ende durchführt, immer bemüht, ihn durch wenige große Züge darzustellen, freilich dabei immer voll einzelner Einfälle und Beziehungen, die aber nur unterwegs mitgenommen werden, ohne den Leser aufzuhalten, und wo er auf das Vorige zurückkommt oder sich eine Wiederholung erlaubt, gewiß etwas Neues durch eine leicht begreifliche Verbindung ihm Zugeführtes beibringend. Dann aber findet sich auch, nach Schleiermacher, beim Paulus die möglichste Durchdringung des Lehrenden und des Brieflichen, indem er immer ganz bestimmt aus seinem Verhältniß zu denen, an welche er schreibt, herausredet, und ihm theils ihr Zustand immer lebendig vorschwebt, theils, wo ihm dieser fremder sein sollte, dasjenige in seinem Briefe sich abdrückt, wovon er selbst eben in seiner Geschäftsführung am meisten bewegt war. Und auf eine von beiden Rücksichten lassen sich auch diejenigen Theile der paulinischen Briefe zurückführen, die am meisten den Schein des Fragmentarischen und Ungeschickten an sich haben, nämlich die einzelnen kleinen Vorschriften, die er öfters dem abgehandelten Thema beifügt. —

Mit dieser allgemeinen Charakteristik der paulinischen Briefe müssen wir durchaus zufrieden sein; sie ist sowohl mit Rücksicht auf die allgemeine Natur des Briefstils, als auch in Beziehung auf paulinische Schreibart aus der Tiefe geschöpft, und mit Meisterhand entworfen, und dieser Abschnitt erscheint uns überhaupt als der Höhepunkt der ganzen Schleiermacher'schen Abhandlung. Wir müssen uns daher auch diesem Maaßstabe unterwerfen, und wenn sich ergeben sollte, daß

unser Brief demselben durchaus nicht gerecht wäre, so hätten wir eine sehr bedeutende Instanz gegen die äußeren Zeugnisse und müßten uns daran werden. Die Beschuldigung nun, die Schleiermacher von dieser Seite her gegen unsern Brief erhebt, lautet also: unser Brief habe allerdings das Ansehen ein Geschäftsbrief zu sein, dagegen streite nun das enge Verhältniß zwischen dem Apostel und dem Timotheus an sich keineswegs, vielmehr habe der Brief an den Titus ganz denselben Charakter. Aber an einen paulinischen Geschäftsbrief an den Timotheus mache man doch zwei Anforderungen, einmal, daß er seinen Gegenstand fest im Auge behalte und genügend abhandle, dann aber auch, daß das vertrauliche Verhältniß hie und da hindurchleuchte. Beides nun suche man in unserm Briefe vergebens, er springe so sehr von Einem aufs Andere, und gehe besonders in Absicht auf das, was er ankündige, so wenig in den besondern Zustand der ephesinischen Gemeinde ein, daß man gar nicht sagen könne, was denn Paulus eigentlich wollte mit seinem Briefe. Und bei aller Mannichfaltigkeit komme doch nur das Allgemeinste von dem freundschaftlichen Verhältnisse zwischen beiden zum Vorschein, so daß der Brief gar nicht aus einer solchen Verbindung hervorgehen konnte. „Sondern," dahin spricht sich Schleiermacher schließlich aus, „wenn beide einander wenig angegangen wären, aber Timotheus den Paulus doch gebeten, ihm einmal einen Brief zu schreiben, wie etwa die Gemeinden eine solche Bitte an den Polycarpus richteten, und dieser hätte dann, weil er nicht recht wußte, was, von Allem ein wenig berührt, dann könnte ein Brief ungefähr wie dieser herausgekommen sein. Nur daß er denn nicht Ansprüche machen müßte, auf etwas Bestimmtes zu gehen, und daß ein solches Verhältniß zwischen diesen beiden Männern sich nicht denken läßt, so daß, was nur so könnte begriffen werden, schon ganz das Ansehn des Gedichteten gewinnt." (S. 140 ꝛc.)

Wenn sich jene bedenklichen Merkmale an unsern Briefen wirklich finden sollten, so müßten wir uns allerdings in die Schlußfolgerung Schleiermacher's ergeben. Aber das müssen wir nun genauer sehen, wie Schleiermacher diese Gebrechen an unserm Briefe nachgewiesen. Wir werden uns aber auch hier nicht allzusehr wundern dür-

sen, wenn wir trotz dem, daß Schleiermacher sich sonst genugsam und namentlich auch durch die aufgestellten allgemeinen Grundsätze als einen völlig competenten Richter in dieser Sache bewährt hat, doch die Anwendung und Durchführung im Einzelnen für einen Beweis gegen die äußern Zeugnisse nicht genügend finden sollten; denn wir wissen, welch eine schlüpfrige und gefährliche Bahn er betreten hat.

Der erste ungemein kühne und durchgreifende Angriff, den Schleiermacher macht, geht dahin, um es kurz zu bezeichnen, den Eingang des Briefes und namentlich die Worte: ἵνα παραγγείλῃς τισὶ μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν mit dem ganzen übrigen Inhalt des Briefes in Widerstreit zu bringen. Er weist zuvörderst die Annahme einer Parentheſe von V. 5 — 17. ab, besonders weil dann auch aller Schein eines Zusammenhanges fehlen würde. Aber auch wenn man den Gedanken V. 5. fortgesetzt denke, sei doch der Zusammenhang nur Schein, und in Wahrheit nichts als Verwirrung. Dann V. 7. sei offenbar von judaisirenden Irrlehrern die Rede, diese werden durch die μυθολογία V. 6. mit den Genealogisten und Fablern identificirt, nun müsse offenbar nach dem Sinne Pauli, dem die Einführung des Gesetzes der größte Greuel war, in der Charakteristik der Irrlehrer eine Steigerung sein, aber diese werde durch nichts angedeutet. Denn aber sei die Polemik gegen die judaisirende Richtung nichts weniger als paulinisch. Und selbst, wenn dies alles besser paulinisch wäre, so entspräche es noch immer nicht dem Eingange, wonach wir eine Anweisung erwarten für den Timotheus, wie er sich gegen die Irrlehrer zu verhalten habe. Davon sei auch in V. 17. und 20., wo der Verfasser nach der langen Abschweifung wieder einzulenken scheine, noch nicht die Rede, weil die dort Erwähnten nicht die sein konnten, denen Timotheus das ἑτεροδιδασκαλεῖν legen sollte. Weiter hin aber treffen wir bis zum 4ten Capitel nichts von Irrlehrern, also hat der Verfasser bis dahin seinen Zweck ganz aus den Augen verloren; aber auch dort kehrt er nicht einmal wieder zurück, weil von der Zukunft die Rede sei, wenn er aber 4, 7. 6, 3—5. und 20. allerdings auf gegenwärtige Irrlehrer eingehe, so werde dem Timotheus kurzweg der Verkehr mit ihnen untersagt. Darnach komme es nirgends im Briefe

zu der verſprochenen Anweiſung. Wenn nun zwiſchen jenen Stellen von den Irrlehrern ausführlich von Einrichtungen in den Gemeinden die Rede ſei, ſo müſſen dieſe, meint Schleiermacher, offenbar für ziemlich müßige Füllſtücke angeſehen werden, die ganz ungeſchickt in den Brief, deſſen Kern eben jene Anweiſungen über Leitung und Ordnung der Gemeinden bilden, hineingebracht ſind, und zwar aus den beiden andern Paſtoralbriefen, die ganz ähnliche Gedanken nur in beſſerm Zuſammenhange enthalten. Deshalb wird es Schleiermachern wahrſcheinlich, daß ſelbſt das unglückliche ἵνα παραγγείλῃς τισὶ ἑτεροδιδασκαλεῖν aus dem Briefe an den Titus entlehnt iſt, welchen ſich der Verfaſſer zum Muſter nahm; da er nämlich als in einem Briefe an die Gemeinde zu Epheſus die erſten Verſe jenes Briefes nicht gebrauchen konnte, ſtieß er zuerſt auf den 13ten Vers, welcher eben über das Verfahren gegen Irrlehrer Vorſchriften giebt.

So ſehr ſoll alſo die Ankündigung des Thema im Eingang des Briefes mit dem Inhalte ſelbſt in Widerſpruch ſein, daß nur der verzweifelte Ausweg übrig bleibt, die disharmonirenden Stücke aus einer Compilation abzuleiten. Plank hat ſich durch dieſen Angriff Schleiermacher's ſo ſehr imponiren laſſen, daß er zugiebt, es werden in dem Briefe allerdings nirgends Vorſchriften über die Irrlehrer gegeben (S. 122.); er iſt aber dabei für die Authentie deſſelben ganz unbeſorgt, weil er meint, daß der Brief gar keine gegenwärtigen Irrlehrer vorausſetze und überall die Sache mit den Irrlehrern gar nicht ſo wichtig nehme. Dieſe Löſung können wir uns unmöglich aneignen, ſie beruht auf einer Anſicht, die ſich auf den erſten Anblick ſchon als falſch ergiebt, und auch allen Auslegern des Briefes fremd iſt; die ſich mithin nur als eine gezwungene Nothhülfe kund giebt. — Wir wollen zunächſt auf den Sinn der Haupteinwendung von Schleiermacher näher eingehen. Man kann nämlich billig fragen, ob er es mit dem Eingang des Briefes: ἵνα παραγγείλῃς κ. τ. λ. wirklich ſo ſtreng genommen wiſſen wollte, daß er meinte, es dürfe nun auch durchaus nichts Anderes folgen, als Vorſchriften über das Verfahren mit Irrlehrern. Es würde ihm gewiß nach ſeinen eben ausgeſprochenen Grundſätzen genügt haben, wenn nur das angedeutete Thema einen Haupt-

bestandtheil des Briefes hergegeben. Dann aber kann es schwerlich seine Meinung gewesen sein, daß alles, was für eine Ausführung jenes Thema gelten dürfe, auch formell durchaus den Charakter einer solchen Instruction haben müsse. Denn er bemerkt selbst in der Nachweisung des Zusammenhanges im Briefe an den Titus sehr richtig (S. 145.), daß Paulus den menschlichen Satzungen, die Gott wahrhaft wohlgefälligen Werke entgegenstellt, zu denen Titus und seine zu erwählenden Gehülfen die Christen jeden nach seiner Lage aufmuntern sollten. Es darf dabei freilich nicht vorschnellegen werden, daß Schleiermacher in dem Briefe an Titus keine Beziehung auf bereits in Creta vorhandene Irrlehrer findet; aber abgesehen davon, daß es bei dieser Ansicht mindestens inconsequent ist, die betreffende Stelle Tit. 1, 13. als die Veranlassung von unserm ἵνα παραγγέλλῃς zu bezeichnen, so erkennt er doch jedenfalls einen Zusammenhang des ἐλέγχε αὐτούς mit den folgenden allgemeinen moralischen Vorschriften an. Noch weniger läßt sich aber der Zusammenhang unseres Einganges mit der Charakterisirung der Irrlehre und ihrer Vertreter, die sich in unserm Briefe an mehreren Stellen findet, verkennen, denn dieser Zusammenhang ist offenbar noch mehr in der Natur der Sache begründet, als jener auch von Schleiermacher anerkannte im Briefe an den Titus. Mit der Darlegung der Irrlehre nämlich nach ihrer moralischen Grundlage und ihren praktischen Folgen, wie sie sich in ihren Repräsentanten herausstellte, war für den Timotheus eine hinlängliche Instruction gegeben, dem Verderben derselben mit den Waffen, die der apostolischen Macht zu Gebote standen, entgegen zu wirken. Wenn also Schleiermacher jene Worte ἵνα παραγγείλῃς τισὶ μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν nicht so stark urgiren oder vielmehr beschränken wollte, daß er durchaus zu wissen verlangte, wie Paulus es gehalten wissen wollte mit der äußerlichen Stellung der Irrlehrer zu der Gemeinde, ob Timotheus dieselben von ihrem etwanigen Dienste an der Gemeinde sofort absetzen, ob er sie excommuniciren solle, ob und in welchen Fällen er sie wieder aufnehmen dürfe und dergleichen, so will der Sinn jenes Vorwurfs aus diesen allgemeinen Bemerkungen nicht einleuchten. Ich glaube daher seinen Sinn nicht zu verfehlen, wenn ich sage, er

hätte diese Wendung gar nicht genommen, wenn ihn nur dasjenige, was offenbar nach der Meinung des Verfassers mit seinem Eingange in naher Beziehung stehen soll, die Beschreibungen der Irrlehrer und die moralischen und disciplinarischen Vorschriften in sich selbst mehr befriedigt hätten. Und er giebt dieses auch schon dadurch deutlich genug zu verstehen, daß er seinem Vorwurf einzelne Bemerkungen über die schlechte Beschaffenheit der Charakteristik von den Irrlehrern einstreut. Darauf wird es also lediglich ankommen, um jenen Angriff Schleiermacher's abzuwenden, ob jene Stücke an sich den paulinischen Charakter wiedergeben, und dahin wendet auch das Sendschreiben im Folgenden unsere Aufmerksamkeit.

Zuerst nun wollen wir die etwas auffallende Construction gleich im Anfang berücksichtigen. Denn wenn auch Schleiermacher kein grosses Gewicht darauf legt, so drückt sich doch in seinen Worten: „wollen Sie die Parenthese verwerfen und Sich wegen des unausgeführten Satzes irgendwie helfen oder nicht helfen," deutlich genug ein gewisses Mißfallen an einem so schlechten Anfange aus, und jedenfalls hat diese Construction zunächst für die Anlage des 1sten Capitels, dann aber auch des ganzen Briefes einige Bedeutung. Es scheint sich mir aber hiermit eben so zu verhalten, wie mit dem eben berührten Vorwurfe. Es konnte Schleiermacher nicht unbekannt sein, daß ein Satz, der in logischer und grammatischer Rücksicht nicht seine völlige Ausbildung erhalten, stehe er nun im Anfang oder in der Mitte eines Briefes, um deßentwillen nichts weniger als unpaulinisch sei. Wir sehen an dem Beispiele eines Thucydides und Xenophon, an welchen Repräsentanten der attischen Diction die Grammatiker solche Eigenthümlichkeiten grade am fleißigsten nachweisen, daß dergleichen keineswegs zu den Schwachheiten elender Zusammenstoppler zu rechnen ist, sondern vielmehr aus großer schriftstellerischer Tüchtigkeit, die namentlich in der Durchdringung des Gedankens und der Form besteht, hervorgehen kann. Aber nun kommen freilich solche Abnormitäten nicht bloß bei den Originalschriftstellern vor, sondern auch bei den Nachahmern, Rhetoren und Grammatisten; hier treten sie denn auf mit der leeren Prätension einer besonderen Eleganz, oder sie sind auch unver-

kennbare Zeichen von Gedankenlosigkeit und Unklarheit im Ausdruck. Wofür nun an unserer Stelle diese Abnormität anzusehen sei, muß sich wiederum aus der Betrachtung des Einzelnen ergeben, an und für sich kann sie weder Anstoß erregen noch für paulinisch ausgegeben werden; es scheint also auch in jenem Mißbehagen Schleiermacher's eine gewisse Präoccupation zu liegen.

Nun findet Schleiermacher gleich im ersten Anlaufe des Verfassers eine Probe von einer Eigenheit, die sich durch den ganzen Brief hindurchziehe, und die allerdings unpaulinisch genug ist, daß nämlich der Verfasser ganz unerwartet aus seinem Gegenstande herausfällt, und entweder gar nicht oder auf eine höchst steife Weise wieder einlekt, und zwar auf Veranlassung eines Worts, das er so eben niedergeschrieben. Eine solche Eigenheit ist, kann man noch hinzufügen, an einer Stelle, wo die unvollendete Satzform beweist, daß eben der Gedanke über die Form herrschen soll, noch um so schlimmer und unpaulinischer. Wie verhält es sich aber mit dieser Eigenheit an unserer Stelle? Schleiermacher giebt zu, daß man den 5ten Vers als einen natürlichen Gegensatz zu dem Vorigen ansehen könne, und darnach wäre der Verfasser glücklich in die veränderte Construction hineingekommen; aber im 6ten Verse findet er die Einlenkung, die offenbar durch die ματαιολογία vermittelt werden soll, schlecht, weil eben daraus, daß die Irrlehrer dasjenige nicht erreichen konnten, was die Wirkung der rechten Lehre ist, als die Ursache dargestellt wird, warum sie sich zur ματαιολογία gewendet. Hiebei müssen wir ein wenig stehen bleiben. Auf keinen Fall möchte ich Schleiermacher mit Plank (S. 126.) hier beschuldigen, daß er den Ideengang des Verfassers nicht richtig aufgefaßt habe; Schleiermacher's Auffassung von dem, was der Verfasser will, ist so deutlich in den Worten gegeben, daß sie keiner Rechtfertigung bedarf. Aber Schleiermacher hätte den Gedanken selbst schärfer in's Auge fassen sollen, so würde sich ihm ohne Zweifel grade das, woran er Anstoß nimmt, nicht nur als ein tiefer in den Zusammenhang trefflich passender Gedanke, sondern auch als eine paulinische Eigenthümlichkeit dargestellt haben. Die Grundvoraussetzung nämlich, die sich durch den 4ten, 5ten und 6ten Vers hin-

durchzieht, ist die Bedingtheit der Lehre durch die Gesinnung und die darauf beruhende gegenseitige Durchdringung. Die wahre Lehre wurzelt in der guten Gesinnung und bringt diese wiederum nach außen hin hervor als ihre eigenthümliche Frucht; bei der Irrlehre ist beides grade umgekehrt, sie hat eine böse Wurzel und treibt eine arge Frucht. Von diesem Mittelpunkte aus wird alles klar. Der Verfasser bezeichnet die Irrlehre sogleich nicht sowohl nach ihrem Inhalt, — denn die μῦθοι und γενεαλογίαι dienen nur zur Vermittelung, der Gedanke eilt schnell zu dem Relativsatze, — als vielmehr nach ihrer Frucht (ἐκζητήσεις μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν θεοῦ παρέχουσιν); diese Frucht ist aber eine arge, denn die gute Frucht der reinen Lehre ist eine ganz andere, nämlich: ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου. Wer aber diese Frucht in Andern hervorbringen will, muß sie zuerst in sich haben, denn die Frucht ist ja nur die Außenseite der Gesinnung; nun ist aber der Mangel der guten Gesinnung eben der Grund ihrer Irrlehre. Also die beiden Gedanken: die Irrlehrer charakterisiren sich durch die argen Früchte ihrer Lehre, und: die Irrlehrer sind grade dadurch zur Irrlehre gekommen, daß sie die Früchte der Wahrheit nicht in sich haben, stehen sich nicht entgegen, wie Schleiermacher meint, sondern hangen so genau zusammen, daß der erste auf dem zweiten beruht. So läuft also die Charakterisirung der Irrlehre auf ächt pauliniſche Weise im Grunde wieder dahin zurück, wovon sie ausging. Aber auch jener Grundsatz von der Abhängigkeit der Lehre von der Gesinnung, diese Angel, auf der die ganze Darstellung ruht, ist ganz im Sinne des Apostels. Man vergleiche nur Röm. 1, 22., wo es auf Grund jener Worte: — ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων V. 18. von den Heiden heißt: διότι γνόντες τὸν θεόν, οὐχ ἐδόξασαν ὡς θεὸν ἢ ηὐχαρίστησαν, ἀλλ' ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν καὶ ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν καρδία. Es ist den Heiden eben so ergangen, wie den Irrlehrern; diese wie jene hatten die richtige Erkenntniß überkommen, aber der gute Same der Wahrheit war auf den Fels eines bösen Herzens gefallen, er konnte daher nicht Wurzel fassen, mußte verdorren, und der ganze Mensch fiel der Lüge anheim. Diese Analogie ist aber

durchaus nicht von der Art, daß man an unserer Stelle an eine Übertragung denken könnte, der Gedanke ist hier eben so frisch und originell wie dort. Dazu kommt, daß wir demselben Gedanken in unserm Briefe, der einen vielfachen Gebrauch jenes Grundsatzes zuließ, oder gar forderte, noch öfter begegnen; so heißt es schon gleich unten V. 19., wo unsere Stelle wieder aufgenommen wird: — — ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν, ἣν τινες ἀπωσάμενοι περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν und 4, V. werden die ψευδολόγοι bezeichnet als κεκαυτηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν; auch das Prädicat ὑγιαινούσα bei διδασκαλία und verwandte Verbindungen, die in den Pastoralbriefen so häufig sind, weisen hin auf den engen Zusammenhang zwischen Gesinnung und Lehre. Demnach scheint mir die Bemerkung Schleiermacher's völlig in ihr Gegentheil umzuschlagen, und wir hätten nicht nur einen guten paulinischen Gedanken und Zusammenhang an unserer Stelle, sondern auch einen Beitrag zur Charakteristik der Irrlehrer, der für den Timotheus wichtig sein mußte und sich vortrefflich an das ἵνα παραγγείλῃς anschließt.

Die Worte: θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι κ. τ. λ. V. 7. bringen nun noch eine neue Bestimmung der Irrlehrer, wonach wir offenbar an eine judaisirende Richtung zu denken haben. Schleiermacher fand es aber schon in den allgemeinen Bemerkungen über das Verhältniß des Einganges zum Inhalte auffallend, daß diese Seite, die doch dem Paulus die wichtigste sein mußte, so weit zurückgestellt sei, da doch eine Steigerung nirgends sichtbar werde. Aber Plank macht hiegegen bemerklich (S. 118.), daß man das νομοδιδασκαλεῖν nicht übersehen dürfe, worin dem Verfasser offenbar die Irrlehre über das Gesetz mit inbegriffen ist, und überhaupt auf das Verderben der Irrlehre schon hinlänglich aufmerksam gemacht wird. Dazu kommt, daß der Verfasser der falschen Lehre vom Gesetz im Folgenden eine besondere Aufmerksamkeit widmet, während er bei den Fabeln und Genealogien sich mit kurzen Prädicaten begnügt. Aber grade an der Art und Weise, wie V. 8—11. vom Gesetz die Rede ist, nimmt Schleiermacher großen Anstoß, und dies ist allerdings bedeutender. Denn dieser Punkt ist offenbar für die Kritik sehr wichtig, weil nicht leicht

eine Lehre so, charakteristisch vom Paulus dargestellt worden ist, als ohne die Lehre vom Gesetz, und mit durch viele anderweitige Stellen völlig im Stande sind, über den paulinischen Charakter in dieser Beziehung an einer fraglichen Stelle entscheiden zu können. Schleiermacher erinnert nun daran, wie Paulus sonst vom Gesetz lehre, wie er immer das Moralgesetz und Ceremonialgesetz zusammenfasse und durchgehends behaupte, wer irgend ein Stück vom Gesetz wieder anfasse, damit dem ganzen Gesetz verfalle, daß aber das Gesetz nur Erkenntniß der Sünde hervorbringe, alles Heil dagegen aus dem Glauben an die Erlösung fließe. Von dieser paulinischen Polemik gegen den Standpunkt des Gesetzes findet er an unserer Stelle nichts; Anstatt des eigentlichen Hauptarguments hätten wir V. 9 und 10 ganz ungehörige und triviale Dinge, die nicht einmal einen Grund legen könnten zu einer Widerlegung der Judaisirenden. Außerdem aber erwarte man nach V. 8. eine Anweisung über das Lehren des Gesetzes in christlichen Gemeinden, da doch die folgenden Verse am allerwenigsten dieses enthielten. Zur Erklärung dieses schlechten Zusammenhanges nimmt Schleiermacher an, daß der Verfasser auf zwei Stellen im Briefe an die Galater, wo vom Gesetz die Rede ist, gerathen sei und diese, weil er sie nicht recht verstand, schlecht verarbeitet habe. Obgleich nun Viele sich gegen diese Behauptungen Schleiermacher's entschieden erklärt, und nachzuweisen gesucht haben, wie an unserer Stelle durchaus nichts Unpaulinisches vom Gesetz gelehrt werde, so dünkt mich doch, obgleich ich diesen Gegnern Schleiermacher's in der Hauptsache vollkommen Recht geben muß, daß man die Sache nicht tief genug aufgefaßt und so weder der Stelle selbst noch der Schleiermacher schen Einwendung ihr volles Recht hat widerfahren lassen. Man beruft sich auf die Stelle Gal. 5, 23. wo es heißt, von denen, die im Geiste wandeln: κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος, und stellt diese Worte mit unserm 9ten und 10ten Vers ohne weiteres parallel, und glaubt damit die ganze Schwierigkeit gelöst zu haben. Aber es leuchtet nicht gleich ein, daß der Satz: δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται gleichbedeutend ist mit jenem Gedanken des Briefes an die Galater; und wenn auch beide Gedanken identisch sind, so vermißt Schleiermacher

eben den Hauptpunkt in der paulinischen Lehre im Gegensatz gegen die Judaisten, daß das Gesetz nicht bloß etwas Überflüssiges für den Gläubigen, sondern daß jede Berührung mit demselben verderblich und verdammlich sei. Es genügt nicht zu sagen, daß ja auch jener Satz im Galaterbrief gegen Judaisten gerichtet ist, denn dort bildet er nur ein Moment in der ganzen Argumentation, deren Centrum allerdings die Lehre bildet, welche Schleiermacher als die paulinische bezeichnet; während unsere Stelle den einzigen Hauptbeweis gegen die Irrlehrer führen soll.

Schleiermacher nimmt nun zuerst daran Anstoß, daß der Verfasser mit der Concession beginnt: οἴδαμεν δέ, ὅτι καλὸς ὁ νόμος. Dies ist nun auch nicht eben Pauli Weise, der, wie man überhaupt von der Schrift sagen kann, überall wo er mit Gegnern zu thun hat, grade auf die Sache losgeht, ohne das den Irrthümern zu Grunde liegende Element der Wahrheit, wie wir uns auszudrücken pflegen, zu berücksichtigen. Dieser Umstand, den auch Schleiermacher eigentlich nicht berührt, kann hier aber nicht verdächtig sein, da Paulus doch zunächst zu dem Timotheus spricht, und daher sich jenen schroffen Weise der Polemik, die einen paränetischen Grund zu haben scheint, füglich enthalten konnte. Aber abgesehen von dieser formellen Seite, so scheint der Inhalt der Concession auf den richtigen Gebrauch des Gesetzes in den christlichen Gemeinden hinzuweisen, und so faßt es auch Schleiermacher. Dies wäre nun schon auffallender, denn Paulus würde schwerlich seine Ermahnungen an die christlichen Gemeinden, wie sie etwa in den paränetischen Theilen seiner Briefe gegeben sind, einen Gebrauch des Gesetzes genannt haben. Daß nun aber auch dieses nicht die Meinung des Verfassers bei jener Concession sein kann, daß er wenigstens diesen Gedanken nicht als Hauptargument jener Irrlehre entgegensetzen will, sehen wir deutlich aus den folgenden Versen, welche eng mit dem 8ten verbunden sind. Da aber Schleiermacher schon das Vertrauen zu dem richtigen Gedankengange seines Auctors verloren hatte, so erklärt er V. 8. für sich und wiederum V. 9 und 10. auch für sich; dabei kommt er leicht auf den angeführten Widerspruch und die unpaulinische Polemik. Da wir aber noch nicht mißtrauisch ge-

werden sind, wollen wir es dem Verfasser glauben, daß sein Particip εἰδώς, wodurch er beide Theile verbindet, einen wirklichen Zusammenhang begründet. Dann wird also der Sinn des 8ten Verses durch die beiden folgenden bestimmt werden müssen. Es frägt sich nun, wie wir den Gedanken in dem 9ten und 10ten Verse zu fassen haben. Was die ächt klassische Redensart νόμος κεῖται mit dem Dativ besagen soll, kann wohl kaum zweifelhaft sein. Das κεῖσθαι drückt bei νόμος die Gültigkeit und das Bestehen des Gesetzes aus und der Dativ bezeichnet die Rücksicht, welche in dem Gesetzgeber bei der Promulgation und Aufrechterhaltung des Gesetzes zu denken ist. Der Sinn unserer Stelle ist demnach dieser: der Zweck des Gesetzes in seiner Promulgation und seiner Geltung geht nicht auf die Gerechten, sondern auf die Ungerechten und Sünder. Dieser Gedanke wäre ein ganz einfacher und naheliegender, wenn der Verfasser unter dem Gesetze die Norm einer äußern und niedern Vollkommenheit verstände, worüber der Christ hinaus sein müsse, wie der modernen Vorstellung das mosaische Gesetz gewöhnlich erscheint. Davon kann aber hier gar nicht die Rede sein, da einestheils in unserm Briefe an mehreren Stellen die göttliche Auctorität des A. Ts. gradezu vorausgesetzt wird, und anderntheils jene Ansicht ein ganzes Gefolge von Häresien mit sich führen mußte, von denen bei unserm Verfasser auch nicht die leiseste Spur auftaucht. Wenn nun aber eine solche flache Ansicht vom Gesetz durchaus abzuweisen ist, so versteht sich jener Gedanke nicht sogleich von selbst. Man sagt zwar, der Gerechte habe das Gesetz in seinem Herzen und brauche deshalb kein äußeres. Aber läßt sich denn so ohne Weiteres inneres und äußeres Gesetz einander entgegensetzen? Oder hatten etwa die Psalmisten kein inneres Gesetz, wenn sie Tag und Nacht dachten über das geschriebene Gesetz Moses, und dieses als ihres Fußes Leuchte priesen? Oder hat denn Christus selber kein inneres Gesetz bringen wollen, wenn er keinem Lehrer gestatten will, auch nur das kleinste Gebot vom Gesetze Mosis abzuthun? Und ist denn die Bergpredigt etwas Anderes, als eine Auslegung des Gesetzes? Wenn also der Verfasser unseres Briefes den göttlichen Ursprung des mosaischen Gesetzes anerkennt, wie kommt er denn dazu alle Beziehung des

Gesetzes auf den Gerechten zu leugnen? Ich wüßte nicht auf welchem andern Wege, als indem er an der strengen paulinischen Scheidung von Gesetz und Evangelium festhält, nach welcher jenes die Offenbarung des göttlichen Zornes, dieses die Offenbarung der göttlichen Gnade ist. Den Irrlehrern, welche den Gemeinden das Gesetz wiederum aufbürden wollen, wird also entgegengehalten, daß das Gesetz gar nichts mehr unter den Christen zu schaffen habe, weil sie gerecht geworden; es gehe vielmehr nur die an, welche draußen sein. Und dieser Gegensatz beruht demnach auf der paulinischen Lehre von der richtenden und verdammenden Kraft des Gesetzes. Nun fehlt aber noch eins, denn wie kommt man aus dem peinlichen Verhältniß zum Gesetz? wie wird man aus einem Ungerechten ein Gerechter? Es scheint fast durch das Gesetz, namentlich wenn man an das νομίμως νόμῳ χρῆσθαι V. 8. zurückdenkt. Dadurch aber würde wiederum alles, was wir festgesetzt haben, aufgehoben; denn das Gesetz kann nicht zugleich tödten und beleben. Außerdem wäre der Gedanke auch ganz unevangelisch und namentlich unpaulinisch. Allein man beachte wohl den Zusatz κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ mit dem, was sich daran reiht. Denn dieser Zusatz modificirt den ganzen vorhergehenden Gedanken, und was er eigentlich besagt, erhellt aus demjenigen, was vermittelst des Relativs an ihn angeschlossen wird.

Diese neue Gedankenreihe, die mit dem κατὰ τὸ εὐαγγέλιον durch ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ verbunden ist*), scheint Schleiermacher abermals ganz schlecht und unpaulinisch, sowohl in materieller als formeller Hinsicht. Er findet die Erwähnung der Berufung zum Apostelamt mit dem, was sich daran anknüpft, ganz müßig, weil alles dies dem Timotheus und den Ephesern schon längst bekannt war. Wo

*) Der Zusatz κατὰ τὸ εὐαγγέλιον, wodurch das Vorhergehende seine Bestätigung und zugleich seine nähere Beziehung erhält, ist ächt paulinisch (vgl. Röm. 2, 16. 16, 25. 2 Tim. 2, 8.) Ebenso ist die Construction des Passivs von πιστεύειν in ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ, dem Paulus sehr geläufig vgl. Röm. 3, 2. 1 Cor. 9, 17. Gal. 2, 7. 1 Thess. 2, 4. Tit. 1, 11. und kommt mit Ausnahme von Röm. 3, 2. überall in derselben Verbindung vor, wie hier.

Paulus sonst eine ähnliche Wendung nehme (Ephes. 3, 7 ꝛc. Col. 1, 23. 25), geschehe es theils zu solchen, denen er bis dahin noch ferne stand, theils verbinde er damit zugleich einen andern didaktischen Zweck. Dann aber sei überhaupt schon auffällig, daß er zugleich auch auf seine frühere Feindschaft gegen das Evangelium eingehe, wozu gar kein Grund im Zusammenhange, wie etwa 1. Cor. 15, 3.; besonders aber sei die Art, wie er dieser Feindschaft gedenke, anstößig, da sie bald, ganz anders wie Paulus sonst davon rede, in eine ungeschickte Selbstbeschimpfung umschlage. Zu dem allen kommt noch nach Schleiermacher's Urtheil, daß während der Verfasser leicht und ungezwungen von seiner Abschweifung wieder auf seinen Gegenstand hätte einlenken sollen, er zu einer Doxologie übergeht, wodurch er recht ungeschickt sich in das verlassene Thema wieder hineinzustürzen sucht. Durch diese Doxologie verliere der Bisherige außerdem ganz den Charakter des Weitläufigen; auch wende Paulus die Doxologien nur da an, wo er einen Gegenstand bis zu Ende abgehandelt habe. Ich muß auch hier bemerken, daß allen diesen Aufstellungen Schleiermacher's richtige Gedanken zu Grunde liegen, die ihn ohne Zweifel zu der wahren Erklärung geführet haben würden, wenn er auf die äußeren Zeugnisse hin vorerst nur mehr Zutrauen zu dem Briefe gefaßt hätte. Dann würde ihm auch die angefochtene Stelle eine Bestätigung der Zeugnisse geworden sein, während er nun mißtrauisch hinantretend jedes Neue und Unerwartete als Berechtigung zu neuen Zweifeln ansieht, ohne es über sich gewinnen zu können, die anstößigen Dinge ruhig zu überlegen und zu versuchen, ob sie nicht für das zu nehmen sein, was sie nach dem Willen des Verfassers sein sollen, ob so nicht am Ende sich ein guter Zusammenhang ergebe und aller Anstoß in paulinische Gedanken und Wendungen umschlage. Wir wollen versuchen, ob wir nicht diese Lösung finden und auch an dieser Stelle den Zusammenhang rechtfertigen können.

Aber auch hier scheinen mir die Gegner Schleiermacher's sich die Sache zu leicht gemacht zu haben; sie gehen auf das Wahre, das den Schleiermacher'schen Bemerkungen zu Grunde liegt, nicht ein, sondern begnügen sich mit einigen Parallelen und allge-

meinen psychologischen Betrachtungen; dabei geht aber das Eigenthümliche der Stelle verloren, und Schleiermacher kann auf diese Weise weder gehörig gewürdigt noch widerlegt werden. So viel mir bekannt ist, hat unter den Auslegern bloß Mosheim darauf aufmerksam gemacht, daß man nach dem logischen Zusammenhange der Bemerkungen des Apostels über seine eigene Person mit dem vorhergehenden Gedanken fragen müsse. Der Ausweg, den er wählt, ist nun freilich nicht der beste, er meint nämlich, der Apostel wolle gegen die im Vorigen bekämpften Irrlehrer seine Autorität vertheidigen. An und für sich wäre das ganz gut, aber die Stelle V. 11 — 17. hat nur gar nicht das Ansehen einer Selbstvertheidigung, was Mosheim auch selbst zugiebt. Während die ältern Ausleger auf die Veranlassung der anscheinenden Abschweifung keine Rücksicht nehmen, begnügen sich Plank und andere Neuere damit, die bezeichnete Stelle für eine Digression zu erklären, die aus dem unmittelbaren Dankgefühl des Apostels zu begreifen sei. Dies reicht aber bei der Ausführlichkeit, Angelegentlichkeit und der bestimmten Weise, wie der Verfasser die Sache behandelt, offenbar nicht aus, zumal da die Bemerkung Schleiermacher's über die Parallelstellen Ephes. 3, 7. Col. 1, 23. 25. gegen Plank's Raisonnement festzuhalten ist; und überhaupt dürfte es bei der Exegese der paulinischen Briefe sehr undankbar und oft irreleitend sein, wenn man sich so leicht auf das psychologische Gebiet begiebt, und den Zusammenhang und die nächsten Absichten des Apostels aus den Augen setzt; wie dürfen und müssen seiner schriftstellerischen Tüchtigkeit mehr zutrauen. Wir fragen also: wollt unsere Stelle auch durch ihren Inhalt auf das Frühere hin, mit welchem sie grammatisch so genau verbunden ist? Und wenn wir diese Frage erst ernsthaft aufwerfen, so dünkt mich können wir nicht lange zweifelhaft bleiben. Denn sehen wir nur einmal genauer zu, in welcher Beziehung der Apostel hier von seiner Berufung und seiner frühern Feindschaft gegen das Reich Gottes rede. In dem 15ten und 16ten Vers sagt er ja selbst, wie er die V. 12 — 14. angesehen haben will; er kommt hier auf den allgemeinen Satz, den er mit der Bekräftigungsformel πιστος ὁ λογος ausdrücklich hervorhebt,

daß Christus in die Welt gekommen sey, die Sünder selig zu machen, ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ und fährt nun fort: ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἠλεήθην, ἵνα ἐν ἐμοὶ πρώτῳ ἐνδείξηται Ι. Χ. τὴν πᾶσαν μακροθυμίαν πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεύειν ἐπ' αὐτῷ. Also insofern spricht der Apostel von sich, als sich an seinem Beispiele das eigenthümliche Wesen des Evangeliums besonders deutlich offenbare, daß es nämlich grade den Sündern und Übertretern des Gesetzes zum Heil verordnet sei. Springt nun nicht der Zusammenhang und die nahe Beziehung unseres Relativsatzes zu der in den vorigen Versen gegebenen Lehre vom Gesetz und somit zu der judaistischen Irrlehre deutlich in die Augen? Grade die Frage, welche uns noch übrig blieb, wie die Übertreter des Gesetzes zur Gerechtigkeit gelangen, um des gesetzlichen Joches entledigt zu werden, eine Frage, die sich um so mehr aufdringt, da von Natur alle Menschen in die V. 9 und 10. bezeichnete große Klasse von Sündern gehören, grade diese Frage wird uns hier beantwortet. Nicht das Gesetz ist der für die Sünder geordnete Heilsweg, sondern die freie Gnade Gottes in Christo, welche das Evangelium predigt. Paulus nun ist ein Verkündiger dieses Evangeliums, aber er ist noch mehr, sein ganzes Leben nach seiner Schattenseite sowohl als nach seiner Lichtseite ist eine thatsächliche Predigt des Evangeliums, und dieses sein Leben ist der wahre Grund seiner Lehre, so daß diese nur an jenem in ihrer vollen Wahrheit und Eigenthümlichkeit begreiflich wird. Und Paulus selbst hat davon ein deutliches Bewußtsein, denn obwohl er alles Rühmen für Thorheit achtet, wie oft verweist er auf sein eigenes Beispiel zur Ermahnung für die Lässigen, zum Troste für die Leidenden, zur Beschämung und Abfertigung für die Widersachen. Aber nirgends tritt dieses Bewußtsein so klar und lichtvoll hervor, wie grade an unserer Stelle. Hier sind es nicht einzelne Seiten seines Lebens, an denen er das Wesen des Evangeliums deutlich macht, sondern er stellt seine ganze Person und Erscheinung als ὑποτύπωσις τῶν μελλόντων πιστεύειν εἰς ζωὴν αἰώνιον hin, und zwar nach den beiden sich nothwendig bedingenden Seiten, insofern er ist ὁ πρότερον βλάσφημος καὶ διώκτης καὶ ὑβριστής, und πρῶτος τῶν ἁμαρτωλῶν, und auf der andern Seite, insofern er von sich bekennt:

ἠλεή-

ἐλεήθην, — ὑπερεπλεόνασεν δὲ ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν μετὰ πίστεως καὶ ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, und daß an ihm, als dem Ersten, Jesus Christus τὴν πᾶσαν μακροθυμίαν offenbart habe. Kein Wunder also, daß sein Sündenbekenntniß hier noch tiefer und demüthiger ist, als an anderen Stellen; wie hätte er auch sonst das Andere von sich rühmen können? ja wie hätte er sonst sein Leben als einen Typus der göttlichen Gnade hinstellen dürfen? Man denke auch nicht, daß die Worte ὅτι ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ die Größe der Schuld mildern sollen, als wollte er sagen, wie man es wohl verstanden hat, daß er es doch alles in redlicher Absicht und guter Meinung gethan habe, und auf die Weise doch noch nicht so arg gewesen sei, wie mancher Andere, der in Bosheit sündige, und wie etwa die oben genannten groben Übertreter und Verbrecher. Dem widerstreitet durchaus, daß er sich im demselben Zusammenhange als den πρῶτον τῶν ἁμαρτωλῶν bezeichnet und darauf grade Gewicht gelegt wissen will. Auch ist es Lehre der Schrift, daß die ἀγνοία vor dem Richterstuhle Gottes die Schuld um nichts ändere, sondern nur vor seinem Gnadenthron (vgl. Luc. 23, 34. Apostg. 3, 17. 1 Cor. 2, 8. Apostg. 14, 16. 17, 30. 1 Pet. 1, 14.). Obgleich wir also von der Strenge des Gedankens nichts ablassen dürfen, werden wir uns doch hüten müssen von unwürdiger Selbstbeschimpfung zu reden. Freilich mag die Tiefe der pauliniſchen Demuth für uns schwer ergründlich sein, aber wer versteht und begreift denn die Höhe seines Ruhmes und Stolzes, die ihm doch nur Thorheit ist? Für uns genügt es, angedeutet zu haben, daß der Gedanke sowohl für sich sein volles, ja man kann wohl sagen, fast unnachahmliches pauliniſches Gepräge trägt, als auch in den ganzen Zusammenhang*) der Stelle wie ein wesentliches und nothwendiges Glied hineingefügt ist. —

*) Eine Ahndung dieſes Zusammenhanges scheint Hug gehabt zu haben, wenn er den Inhalt des 1sten Capitels so andeutet: „Warne vor häretiſchen Fabeln, dann auch wegen des Gesetzes, welches recht verstanden zwar gut, doch nach unserm Lehrbegriffe nur wegen der Bösen gegeben ist, worunter auch ich gehörte, und durch das Christenthum gerettet worden bin, wie es alle Sünder werden müssen" (Einleit. II. S. 383.).

Dieser Zusammenhang scheint mir in der That so einleuchtend in der ganzen grammatischen und logischen Construction des Abschnittes V. 8 — 16. gegeben zu sein, daß man ihn nicht übersehen kann, wenn man ernstlich darauf ausgeht, da einen Zusammenhang zu suchen, wo nach der Absicht des Verfassers einer sein soll. Ich gebe zwar zu, daß Paulus zu einer Gemeinde vielleicht deutlicher gesprochen, und die Beziehung durch ein paar Züge schärfer gezeichnet haben würde; aber seinem Timotheus durfte er wohl zutrauen, daß er die so oft verhandelte Grundwahrheit auch in dieser neuen, für ihn besonders anregenden Form erkennen und sich abermals lebendig aneignen werde, um sie gegen die Gesetzeslehrer anzuwenden. Nun sind wir aber auch im Stande, das νομίμως νόμῳ χρῆσθαι zu verstehen. Worauf man nämlich zunächst fallen könnte, daß hier von dem züchtigenden Gebrauch des Gesetzes gegen die Übertreter die Rede wäre, ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Aber auch der Gebrauch des Gesetzes in der Gemeinde, wie er etwa in den paränetischen Theilen der Briefe stattfindet, kann nicht gemeint sein; denn abgesehen davon, daß dies schwerlich ein gesetzlicher Gebrauch des Gesetzes genannt werden würde, so wird es ebenfalls durch die folgenden Verse als ein dieser Stelle fremder Gedanke abgewiesen. Was bleibt aber dann noch übrig? Ich glaube, daß wir durch die nothwendige Rücksicht auf den Zusammenhang zu der Erklärung genöthigt sind, welche Plank gegeben hat (S. 121.). Er übersetzt nämlich das νομίμως χρῆσθαι: eine Sache richtig würdigen, aus dem richtigen Gesichtspunkte auffassen. Nur muß man dabei nicht die schlagende Kraft, welche eben in dem νομίμως liegt, übersehen: das Gesetz muß natürlich seinem Wesen gemäß, d. h. gesetzlich gebraucht werden, nun hat aber das Gesetz mit dem Christen durchaus nichts zu schaffen, folglich kann auch der gesetzliche Gebrauch desselben im Bereich des Evangeliums nur die Einsicht in die Abrogation des Gesetzes und ein demgemäßes Verfahren sein. Demnach wäre also die Anklage Schleiermacher's gegen unsere Stelle nicht bloß ungegründet, sondern wir hätten auch wiederum zur Bestätigung der äußeren Zeugnisse ein wichtiges Stück aus der paulinischen Lehre und einen bedeutenden Beitrag zur Unterweisung des

Timotheus über die Irrlehrer nachgewiesen; denn was das letztere betrifft, so geht der Verfasser hier, während er bisher die Irrlehrer nur nach ihren faulen Wurzeln und ihren argen Früchten gezeichnet, ganz wie wir es von Paulus erwarten, und wie es auch Schleiermacher verlangt, auf das eigentliche Centrum der Irrlehre ein und stellt in kurzen kräftigen Zügen den Gegensatz derselben gegen das Evangelium dar.

Und was sollen wir nun noch zu Schleiermacher's Bedenken hinsichtlich der Doxologie sagen? Soll die auch noch eine plumpe Ungeschicktheit heißen? Wir brauchen uns gar nicht so ängstlich nach einer Parallele umzusehen, wo die Doxologie nicht, wie Schleiermacher festsetzt, nach vollständiger Abhandlung eines Themas, sondern in der Mitte der Entwickelung einträte, woran es, wenn es nöthig wäre, allerdings nicht fehlen würde. Sondern wir gehen ganz auf Schleiermacher's Bemerkung ein, die im Ganzen auch ihre Richtigkeit hat, daß sich beim Paulus die Doxologie da finde, wo der Gegenstand zu Ende geführt ist. Nun ist aber grade an der Stelle, wo die Doxologie eintritt, der Gegensatz gegen die falsche Lehre der νομοδιδάσκαλοι vollständig zu Ende geführt. Und kann man sich nun einen passenderen Schluß denken, als eine Lobpreisung Gottes? Nicht bloß im Allgemeinen hat der Apostel den Rath Gottes zur Seligkeit der Menschen, der seine ganze Seele erfüllte, verkündigt, sondern er ist mit diesem Gegenstande so nahe als nur immer möglich an seine eigne Person und Empfindung herangekommen, er hat sich selbst als eine lebendige Predigt, seine Geschichte als einen Typus des Evangeliums hingestellt: — wenn irgendwo sonst, so mußte Paulus hier eine Doxologie schreiben.

Es läßt sich nach dem Vorhergehenden leicht erwarten, daß Schleiermacher auch an dem Schlusse des Capitels Anstoß nehmen würde. Er erkennt mit Recht in demselben ein Zurückgehen auf den Ausgangspunkt V. 3., findet aber nun die Aufforderung an den Timotheus ganz leer, weil noch gar keine nähere Anweisung, worauf es denn bei der Bestreitung der Irrlehre eigentlich ankomme, vorausgegangen. Er meint daher, daß diese leere Wiederholung nichts als die

προφητείαι προαγουσαι, die sich vielleicht in irgend einer Lebensbeschreibung des Timotheus gefunden hätten, nachbringen solle. Diese Beziehung auf die προφητείαι sei aber schon an sich unpaulinisch, da Paulus kein solches Gewicht auf Weissagungen gelegt habe. Apost. 21, 11 ꝛc. — Schleiermacher wußte wohl, wie Paulus reden sollte, er konnte sich aber in unsere Stelle nicht finden, da er seinen Zweifeln zu früh Raum gelassen, und gerieth deshalb auf ganz willkürliche und unbillige Voraussetzungen. Wir können seiner Klage ganz ruhig zuhören, da wir wissen, daß von dem 3ten bis zum 8ten Verse allerdings schon manches verhandelt ist, was Paulus mit gutem Grund ταύτην τὴν παραγγελίαν nennen und durch eine kurze Ermahnung dem Timotheus zur Beachtung empfehlen konnte; ja wir finden in dieser kurzen Recapitulation erst den rechten Schluß- und Ruhepunkt für den großen und eiligen Gedankenlauf, der gleich mit einem Sprunge in's Ungewöhnliche begann. Daß uns Schleiermacher die προφητείαι verdächtig zu machen sucht, kann nicht viel sagen; denn das ist offenbar nur ein Streich, den ihm ein unzeitiger Scharfsinn gespielt hat, weil er einmal die rechte Bahn verlassen hatte. Wir brauchen für die προφητείαι gar keine besondere Bedeutung anzunehmen, wie Plank will, sondern wir bleiben bei der alten Erklärung stehen, daß es nämlich prophetische Stimmen sind, die sich etwa bei seiner Taufe oder bei seiner Einweihung zum Apostelgehülfen vernehmen ließen. Daß aber Paulus auf solche Prophetenstimmen nichts gegeben habe, kann aus Apostg. 21, 11. keineswegs bewiesen werden; denn die Weissagung des Agabus, wie andere Zeugnisse des Geistes Apostg. 20, 23. enthielten ja durchaus nichts über das, was Paulus thun oder lassen sollte, sondern nur über sein künftiges Schicksal; wenn er nun trotz der unheildrohenden Stimmen nach Jerusalem ging, so erhellt daraus nichts über seine Stellung zu denselben. Im Gegentheil sehen wir aus Apostg. 20, 23., daß er sie keineswegs unbeachtet ließ. Wie sollte er dies auch, da er die Prophetie für eine Gabe des Geistes hielt (1 Cor. 12, 10. Ephes. 4, 11.), da er die Korinther zum eifrigen Streben nach der prophetischen Gabe ermahnt (1 Cor. 14, 1.), und die Thessalonicher nachdrücklich warnt, den Geist nicht zu dämpfen

und die Weissagung nicht gering zu achten (1 Thess. 5, 19. 20.)? Denn wenn auch diese gewöhnliche Gabe der Prophetie noch verschieden gewesen sein mag von derjenigen, die sich in den προφητείαις über den Timotheus äußerte, so hatten beide doch gewiß dieselbe Grundlage, wie außer dem gemeinsamen Namen auch daraus erhellt, daß mit der gewöhnlichen Gabe der Prophetie ein tieferer psychologischer Blick verliehen war (1 Cor. 14, 24.). Daß nun Paulus seinen Schüler in der Ermahnung an diese Prophetenstimmen erinnert, kann nicht im Mindesten auffallen; er konnte dabei einen doppelten Zweck haben, einmal den Timotheus auf den Gott hinzuweisen, der Großes mit ihm im Sinne habe und ihn also nicht verlassen werde; dann aber auch ihn an die Hoffnungen zu mahnen, welche die Gemeinden von ihm hegten. Über die Versuchung, die in einer solchen Hinweisung allerdings lag, waren die apostolischen Männer erhaben.

Darin endlich, daß zwei Beispiele von Irrlehrern namhaft gemacht werden, findet Schleiermacher einen Beweis, wie dürftig die Wendung V. 6. hier wiederholt werde; außerdem bekomme man kein klares Bild von diesen beiden Männern. Mir scheint aber grade in dieser Erwähnung ein sehr passender Schluß zu dem ganzen Abschnitt gegeben zu sein. Eine dürftige Wiederholung von V. 6. kann man sie nicht nennen; denn es wird ja etwas Neues hinzugefügt und zwar etwas durchaus hierher Gehöriges, nämlich das schreckliche Ende zweier Irrlehrer, an welchem Beispiel die große Gefahr der Irrlehre vor Augen gestellt werden soll. Diesen Zusammenhang können wir an dem, was vorliegt, deutlich genug erkennen; daß aber das Bild der Irrlehrer deutlicher hätte gezeichnet werden müssen, kann man nicht verlangen, da Timotheus offenbar um die Sache wußte.

Wir sind somit den Bemerkungen Schleiermacher's über den Zusammenhang des 1sten Capitels bis zu Ende gefolgt, und haben zu zeigen versucht, wie er zwar von richtigen Voraussetzungen, die theils in allgemeinen Gesetzen des Gedankenganges, theils in dem eigenthümlichen paulinischen Stile begründet sind, ausgegangen, aber durch ein zu frühes Mißtrauen zu falschen Resultaten gekommen ist. Wenn ich nun der Behauptung Schleiermacher's, daß

in dem besprochenen Abschnitte nichts als Gedankenlosigkeit und ungeschickte Zusammenstoppelung zu finden sei, gegenüber zu behaupten wage, daß ich überall die vortrefflichste Ordnung wahrnehme, wie wir sie nur vom Apostel Paulus erwarten können: so würde ich in der That irre werden, einem so competenten Richter in dieser Sache, wie sich Schleiermacher im Sendschreiben und sonst ausgewiesen hat, auf die Weise in's Angesicht zu widersprechen, wenn ich nicht die Ausgangspunkte seiner Zweifel, die zum Theil wenigstens auf richtiger Einsicht beruhen, glaubte nachgewiesen zu haben. Zur mehreren Bestätigung des gefällten Urtheils wollen wir aber noch auf die ganze Construction des Capitels einen Rückblick werfen, um so zu sehen, ob nicht auch der Gesammteindruck die einzelnen Bemerkungen bestätige. — Die Haupteigenthümlichkeit, die uns beim Überblick des Capitels immer zuerst entgegentritt, ist die gleich im Anfang abgebrochene Construction, die auch grammatisch gar nicht wieder aufgenommen wird, denn in dem ersten Ausgange knüpfen sich gleich die neuen Gedanken an die abhänzigen und grammatisch untergeordneten Begriffe, so daß das erste Hauptverbum mit seiner satzformirenden Conjunction verschlungen wird. Die Verbindung geht nun durch Gegensätze, Relativen, Participien immer weiter fort und wenn sie V. 6. ein wenig einlenkt, so kehrt sie doch nur zum 4. V., nicht zu dem Anfange zurück. Wenn man nun beachtet, wie von dem τὸ δὲ τέλος V. 5. bis zu dem ἀμήν V. 17. ungeachtet der großen Mannichfaltigkeit der behandelten Gegenstände nirgends ein Ruhepunkt angetroffen wird, so scheint sich eine Reihe von Gedanken zu entwickeln, deren Ende wir nicht absehen können, weil das ziel- und maßgebende καθὼς παρεκάλεσα des Anfangs uns ganz aus den Augen gerückt ist. Endlich gelangen wir in V. 18. bei dem ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι an, und werden damit wieder auf den Anfang zurückgewiesen, und also gemahnt, daß wohl über den freien scheinbar fast ungezügelten Gedankenlauf doch eine strengere Aufsicht gewaltet habe, als wir vermuthen. Wenn nun jenes Gedränge von Gedanken ein bloß grammatischer und rhetorischer Schein wäre, so hätte das ἀνανταπόδοτον zwar einen eleganten Anstrich, wäre aber doch unentschuldbar und wiese auf einen Compilator hin; wenn

aber die Gedanken überall der grammatischen Verbindungsform entsprechen, und wirklich wesentlich neue Bestimmungen geben, wie wir das glauben dargethan zu haben, so wird die Wendung des besten Schriftstellers und namentlich auch des Paulus vollkommen würdig. Die Genesis der Construction ist nun offenbar diese: während die normale Verbindung, die aus einer ruhigen und kaltblütigen Stimmung hervorgegangen wäre, sich etwa folgendermaßen gestaltet haben würde: wie ich dich ermahnt habe, als ich nach Macedonien reiste, daß du in Ephesus gewisse Irrlehrer warnen solltest, so muß ich dir auch jetzt diese Ermahnung wiederholen; du hast also Folgendes dabei zu bedenken u. s. w. — während auf diese Weise dem ersten Ansatze sein Recht widerfahren und die nähere Charakterisirung der Irrlehre nach ihrer Quelle, ihren Früchten und ihrem Gegensatze gegen die Wahrheit in einen selbstständigen Satz verarbeitet worden wäre, drängt sich nun gleich alles an die erste Erwähnung der Irrlehre und entwickelt sich in ununterbrochener Reihe, gleich als ob die erste Erinnerung an sein Thema den Verfasser gleich fortreißt zur vollständigen Entwickelung seiner Gedanken, wodurch ihm die Rücksicht auf die grammatische Form seines Satzes geringfügig wird. Die Beziehung auf die Gegenwart, welche in den Worten καθὼς παρεκάλεσα involvirt liegt, bringt er erst nach vollständiger Erledigung seines Themas V. 18. nach, aber nun in einem selbstständigen Satze, indem er seine Ermahnung durch eine zarte und ergreifende Wendung verstärkt, und in die Ermahnung auf eine geschickte Weise die Erwähnung der Irrlehrer, auf welche es besonders abgesehen ist, einflicht, noch ein neues wichtiges Moment hinzufügend. Ich frage: ist das nicht der Apostel Paulus, den wir überall von seinem Gegenstande so mächtig ergriffen sehen, daß sich uns immer bei ihm die Herrschaft des Gedankens über die Form aufdrängt? der sich so oft von den großen und heiligen Dingen, die sein Gemüth bewegen, bei ihrem bloßen Namen zu einem solchen Strom von Gedanken hinreißen läßt, als wollte er nie wieder aufhören, und hätte seinen Zweck ganz aus den Augen verloren, und doch wenn wir nur genauer zusehen, herrscht über seinen hohen Gedankenflug eine strenge Zucht, die ihn nichts sagen läßt, was nicht zu seinem

Zwecke diente? Auch fehlt es nicht an schlagenden Parallelen aus seinen Briefen zu unserm Capitel. Wenn man sehen will, wie er sich in das 1ste Glied einer Vergleichung vertieft, dadurch die anfängliche Construction vernachlässigt und nachher das 2te Glied in veränderter Satzbildung nachbringt, so vergleiche man Röm. 5, 12 ꝛc., welche mit der unseren in dieser Beziehung ganz gleich ist, denn das 2te Glied liegt in den Worten ὃς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος V. 14.; auch hier ist der Grund dieser Abnormität derselbe, nämlich, daß sich Paulus gedrungen fühlt erst den Sachgehalt des 1sten Gliedes selbstständig zu entwickeln, und darüber die grammatische Form aus den Augen verliert. Dafür aber, daß das Hauptthema gar nicht unabhängig dasteht, sondern in lauter Zwischensätze verarbeitet ist, findet sich Col. 1, 15—23. eine treffende Parallele. Dort ist die ganze wichtige Auseinandersetzung über die Person und das Werk Christi, welche der Apostel offenbar der Gemeinde im Gegensatz gegen die Irrlehre sehr an's Herz zu legen bemüht ist, vom einfachen Relativ abhängig, und wenn wir weiter gehen, so führt auch dieses Relativ nicht einmal zu einem selbstständigen Satze, sondern es hängt an dem εὐχαριστοῦντες, das uns endlich in den 9ten Vers auf das οὐ παυόμεθα zurückweist, welches noch ganz unter den gewöhnlichen Einleitungsgedanken des Apostels steht. Wir haben hier also denselben Fall, daß grade die Hauptgedanken von da ausströmen, wo wir nur noch Vorbemerkungen erwarten. Wir könnten diese Betrachtung noch mehr in's Einzelne verfolgen und noch mehr Parallelen beibringen, aber dies mag genügen. Ich bekenne, daß je mehr ich den Zusammenhang des 1sten Capitels im Ganzen und Einzelnen erwäge, desto sicherer mir der Eindruck wird, daß Paulus und kein Anderer so geschrieben hat.*)

*) Was den Gedankengehalt im Einzelnen betrifft, so bietet gleich der Gruß Einiges dar, was auf Paulus hinweist. Eigenthümlich ist hier zuvörderst, daß Christus hier kurzweg als ἐλπὶς ἡμῶν bezeichnet wird. Wenig Gewicht möchte ich darauf legen, daß hier dasjenige, worin ein Zustand der Erlöseten begründet ist (ἡ ἐλπὶς ἡμῶν), nicht etwa von dem Erlöser abgeleitet, sondern mit ihm identificirt wird, was sich bei Paulus öfter findet (1 Cor. 1, 30. Eph. 2, 14. Col. 1, 27.); denn diese eigenthümliche Prägnanz ist ihm doch mit allen

Wir wollen nun auch die Haupteinwendungen Schleiermacher's über die folgenden Capitel in der Kürze durchgehen, und auch hier

---

heiligen Schriftstellern mehr oder weniger gemein, und konnte leicht in das Gesammtbewußtsein der Kirche übergehen. Aber bedeutend erscheint mir, daß eben das Wort ἐλπίς gewählt ist, um die ganze Fülle des Heils in Christo zu bezeichnen. So wie nämlich der Glaube auf eine besonders bestimmte Weise bei Paulus hervortritt, so macht auch kein Apostel einen so umfassenden und bestimmten Gebrauch von der religiösen ἐλπίς, wie der Apostel Paulus. Wie nämlich in so vielen Stücken Paulus zwei entgegengesetzte Seiten, die keine menschliche Vernunft auf Erden zu vermitteln vermag, mit gleicher Klarheit auffaßt, und gleich kräftig festhält, so auch den großen Gegensatz von πίστις und ἐλπίς. Während er auf der einen Seite unerschütterlich festhält, daß der Glaube das ganze Heil in Christo ergreift und besitzt (vgl. Ephes. 2, 5. 6. 2 Tim. 1, 10.), weiß er auf der andern Seite sehr wohl, daß εἰ ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ ἠλπικότες ἐσμὲν ἐν Χριστῷ μόνον, ἐλεεινότεροι πάντων ἀνθρώπων ἐσμέν (1 Cor. 15, 19.); darum hält er auch fest, daß dereinst erst alles offenbar werden wird, und für diese dereinstige Offenbarung des Heils ist die eigenthümliche Gesinnung der ἐλπίς, welche, wie Nitzsch (System. 3. Aufl. S. 103.) treffend sagt, „die Parallele der Gesinnung ist von dem Dogma von der Vollendung der Kirche in der Herrlichkeit der Wiederkunft Christi.“ Und so kann Paulus wiederum alles unbeschadet der πίστις in der ἐλπίς zusammenfassen; wie wenn er sagt: καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ Röm. 5, 2., τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν Röm. 8, 24.; und das Elend der Heiden darin setzt, daß sie keine Hoffnung haben Ephes. 2, 12.; ja er macht selbst die δικαιοσύνη zum Objekt der ἐλπίς Gal. 5, 5. Von da aus war der Übergang zu dem Gedanken, daß Christus für uns ganz in den Begriff der ἐλπίς aufgehe, wie er in unserer Stelle liegt, außerordentlich leicht. Und in der That finden wir den Gedanken schon Col. 1, 27., wo Christus ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης genannt wird. Aber noch eine andere Seite bietet dieser Ausdruck für unsere Betrachtung dar. Wenn wir nämlich darauf achten, welche Lage und Stimmung diese höchste Potenzirung der ἐλπίς voraussetzt, so werden wir darin einen Spiegel der Zeit erblicken, in welcher der Apostel unsern Brief geschrieben hat. Der Apostel ist in dem letzten Stadium seiner Laufbahn begriffen. Diese seine Laufbahn hat aber zwei Seiten, wie sie ihn der Herr selber vorzeichnet (Apostg. 9, 15. 16.): nach außen hin ist sie ein mächtiger Siegeslauf, ein gewaltiges und unwiderstehliches Zeugniß der Wahrheit vor Königen und vor den Heiden; nach innen aber ist sie ein schweres Ringen und Kämpfen, in welchem der Herr seinem Knechte zeigt, was er um seines Namens willen leiden soll. Welches ist aber die Frucht der Leiden? Paulus hat es uns gelehrt Röm. 5, 3. 4.: καυχώμεθα ἐν ταῖς θλίψεσιν εἰδότες, ὅτι ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα, ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει. Und auch diese Lehre hat er mit seinem Leben auf's Schönste

den Zusammenhang zu verfolgen suchen. Wir müssen aber eine allgemeine Bemerkung über die Beschaffenheit dieser Capitel hinsichtlich des Inhalts vorausschicken. Offenbar bewegt sich dieser ganze Abschnitt vorzugsweise in einzelnen Ermahnungen und Instructionen, die von verschiedenen Grundgedanken ausgehen. Dieser Gegensatz von Grundgedanken und abgeleiteten Ermahnungen entspricht offenbar dem in den paulinischen Briefen so klar hervortretenden Gegensatz der didaktischen und paränetischen Theile. Diese Theile sind aber beim Paulus nicht bloß durch ihren Inhalt, sondern auch durch ihre Form geschieden. In den lehrenden Abschnitten ist der Apostel zwar gewaltig, aber er geht immer einen festen sichern Gang, und wer darauf achtet, findet die

---

besiegelt. Je mehr er den Kelch des Leidens schmeckt, desto mehr wendet er sich von der Erde, desto unverwandter ist sein Blick nach oben gerichtet, der treue und müde Kämpfer wartet auf seine Krone, die ihm sein Herr entgegenhält: Christus geht ihm ganz auf in den Gedanken der ἐλπίς. Dasselbe gilt von einem andern Ausdrucke, der uns auch gleich in dem Gruße entgegentritt; ich meine das σωτὴρ ἡμῶν als ein Prädicat Gottes. Obgleich dieser Ausdruck dem Paulus sonst nicht fremd ist (S. Ephes. 5, 23. Phil. 3, 20.), so findet er sich doch unverhältnißmäßig oft in den Pastoralbriefen (S. 1 Tim. 1, 1. 2, 3. 4, 10. 2 Tim. 1, 10. Tit. 1, 3. 4. 2, 10. 13. 3, 4. 6.). Je mehr der Apostel die Hülfe seines Gottes in seinen Leiden erfahren hatte, je näher er den letzten Feind herankommen sah, und je lebendiger er auf den Beistand seines Heilandes in der Todesnoth hoffte, desto mehr concentrirte sich ihm die Vorstellung Gottes und Christi in den Begriff der σωτηρία. Noch eine andere Eigenthümlichkeit, die wir ebenfalls in dem Gruße antreffen, möchte ich hieher ziehen. Man hat es auffällig gefunden, daß Paulus in allen drei Pastoralschreiben in seinem Segenswunsche seiner gewöhnlichen Formel χάρις καὶ εἰρήνη noch ἔλεος beifügt. Obgleich nun schon Heidenreich zu 1 Tim. 1, 1. und Bertholdt Einleit. Thl. 6, S. 3508. hinreichend gezeigt haben, daß darin durchaus kein Grund zum Zweifel an der Ächtheit liege; so glaube ich doch, daß diese Eigenthümlichkeit erst recht verstanden und erklärt ist, wenn wir sie auf die Lage und Stimmung des Apostels beziehen. Wenn nämlich in der εἰρήνη das positive Element des Segens liegt, so begreifen χάρις und ἔλεος das negative, und zwar so, daß χάρις der menschlichen Sünde, ἔλεος dem menschlichen Elend entgegengesetzt ist. Die bezeichnete Hervorhebung des ἔλεος ist demnach ganz in dem damaligen Zustande Pauli begründet. Wenn Schleiermacher also verlangt, daß in einem paulinischen Briefe die Verhältnisse und Gemüthsverfassung des Apostels irgendwie durchblicken müssen, so glauben wir in den angegebenen Zügen solche Zeichen nachgewiesen zu haben.

klarste und schönste Ordnung. Anders ist es, wenn er ermahnt; hier stellt er das Einzelne meistens in lockerer Verbindung neben einander, läßt leicht eine Ermahnung fallen, kommt auf eine andere, nimmt die erste wieder auf, kurz wenn auch alles höchst fruchtbar und tief ist, so bleibt es doch mehr vereinzelt, man erkennt keinen nothwendigen Fortschritt und Zusammenhang. Dieselbe Eigenthümlichkeit tritt schon hervor, wenn er eine Reihe von einzelnen moralischen Erscheinungen und Prädicaten aufzuzählen hat (z. B. Röm. 1, 29. ꝛc. Gal. 5, 19. ꝛc.); hier läßt er sich leichter von Assonanzen der Worte, als von der Folge der Begriffe leiten. Der gewissenhafte Bengel vermag es freilich auch in solchen Fällen nicht über sich zu gewinnen, den Apostel von dem logischen Gesetz zu dispensiren, aber dies scheint doch eine Schwäche an diesem wackern Schriftgelehrten zu sein, die ihn leicht zu Künsteleien verleitet. Wenn ich nicht irre, so läßt sich auch diese Vernachlässigung der Ordnung in den abgeleiteten Dingen, die namentlich zur äußeren Erscheinung des Guten und Bösen gehören, durch die ganze Schrift verfolgen, und sie scheint mir in der ganzen Weise das moralische Gebiet anzusehen, die sich in der Schrift findet, einen guten Grund zu haben. Nach der Schrift kommt alles an auf die innerste Stellung des Herzens; nach dieser geht nun durch das ganze Menschengeschlecht eine strenge Scheidung, das Herz lebt entweder im Reiche des Lichts oder im Reiche der Finsterniß. Das Herz des Menschen treibt aber auch Früchte, die sich in einzelnen Handlungen offenbaren, und diese Früchte sind nach der verschiedenen Grundstellung des Herzens entweder gute oder böse. Diese Früchte sind nun zwar in der Schrift sehr vollständig beschrieben und namentlich nach ihrer Grundverschiedenheit sehr scharf auseinander gehalten; aber, da die Verschiedenheit derselben in gleichem Gebiete immer mehr oder weniger von der Concurrenz der Umstände abhängt, und sie doch einzig und allein nur als Zeichen eines guten oder bösen Herzens in Betracht kommen, so wird auf die Verschiedenheit und Classificirung der gleichartigen Früchte fast gar kein Gewicht gelegt, und daraus begreift sich dann leicht die erwähnte Sorglosigkeit. Übrigens dürfte sich aus demselben Grunde zum Theil wenigstens auch erklären lassen, warum in der christli-

chen Kirche die Dogmatik eher eine Wissenschaft geworden ist, als die Moral.

Es könnte nun den Anschein haben, als ob wir durch diese allgemeine Betrachtung uns auf eine gute Art von der Nachweisung des Zusammenhanges in den folgenden Capiteln unseres Briefes dispensiren und so mit einem Schlage Schleiermacher's Bedenken aus dem Wege räumen wollten. Aber so ist es nicht gemeint. Es sollte uns freilich gar nicht wundern, wenn sich in diesem Abschnitte ein viel loserer Zusammenhang fände, als es wirklich der Fall ist; da nun aber der Verdacht doch einmal erregt ist, so freuen wir uns, daß sich auch hier in den Einzelnheiten das Walten des denkenden und ordnenden Geistes kund giebt, wie wir es nur vom Apostel erwarten können, unmöglich aber bei einem Falsarius und Compilator voraussetzen dürfen. Offenbar läßt sich auch jene allgemeine Bemerkung nicht unmittelbar auf unsern Abschnitt anwenden, denn die ganz vereinzelten kurzen Ermahnungen am Schluß der pauliniſchen Briefe haben, wenn sie auch zu demselben Gebiete gehören, doch noch einen von den unsrigen verschiedenen Charakter; diese nämlich formiren sich zu größeren Gruppen und stellen sich entweder selbst unter allgemeine Gesichtspunkte, oder wollen doch als solche angesehen werden. Ich möchte vielmehr sagen, der Charakter unseres Abschnittes in dieser Beziehung steht in der Mitte zwischen jenen unzusammenhängenden Sätzen und den paränetischen Belehrungen der Korintherbriefe. Darnach scheint mir aber doch soviel aus dem Obigen hervorzugehen, daß, obgleich unser Brief ein Geschäftsbrief ist und der vertrauliche Ton mehr zurücktritt, als etwa im 2ten Briefe an den Timotheus, wir doch nicht, eben wegen dieser Beschaffenheit des Inhalts, eine solche Einheit und einen so ungehemmten Fortschritt erwarten dürfen, wie wir es z. B. in den ersten eilf Capiteln des Römerbriefes finden. Außerdem wird es bei einzelnen Partieen, die offenbar unter die Kategorie der bezeichneten Schlußermahnungen und Aufzählungen fallen, vielleicht gut sein, auf jene allgemeinen Bemerkungen zurückzuweisen.

Die Formel παρακαλῶ οὖν, die an der Spitze des ganzen Abschnittes steht, gebraucht Paulus, wenn er von dem didaktischen Theile

zu dem paränetischen übergeht Röm. 12, 1. Ephes. 4, 1. Ähnlich scheint es auch hier zu sein, aber Schleiermacher findet sie für diese Stelle doch ganz unpassend; er findet namentlich auffallend, daß, obgleich der folgende Gegenstand ein ganz neuer sei, doch οὖν gesagt werde. Da die Sache für alles Folgende von Wichtigkeit ist, so müssen wir hiebei etwas verweilen. Wir fragen also, welche Verbindung giebt es zwischen dem vorigen Capitel (denn es steht uns fest, daß wir hier nur eine geschlossene Gedankenreihe haben) und der nachfolgenden Ermahnung? Die Beschreibung der gefährlichen Irrlehrer nach den angegebenen Gesichtspunkten war das eigentliche Thema des vorigen Capitels; nach einer kurzen Ermahnung an den Timotheus hatte der Verfasser noch mit einem speciellen Zuge die Charakteristik geschlossen. Von hier aus gab es nun, wenn wir den Zweck des Briefes in's Auge fassen, zwei gleich naheliegende Ausgangspunkte. Entweder konnte dem Timotheus an dem Gegensatze solcher Zerstörer der Kirche vorgehalten werden, was und wie er als ein Apostel Jesu Christi zu thun und zu lehren habe, um sich selbst als ein vollkommenes Gegenbild von jenen darzustellen; oder es konnte auch die Rücksicht auf die Gemeinde vorwalten, und dem unseligen, zerstörenden Einflusse der Irrlehre gegenüber gezeigt werden, was in der Gemeinde zu thun sei, um sie zu bewahren und zum Heile zu erziehen. Beide Folgerungen gehen freilich zuletzt in einander über, aber es kann doch bald diese, bald jene Rücksicht vorwalten. Die Verschiedenheit und zugleich die gegenseitige Durchdringung von beiden kann nicht besser ausgedrückt werden, als es 4, 16. mit folgenden Worten geschehen ist: ἔπεχε σεαυτῷ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ, ἐπίμενε αὐτοῖς· τοῦτο γὰρ ποιῶν σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου. Schon diese Worte beweisen deutlich, daß sowohl über das Verhältniß dieser beiden Folgerungen zur Irrlehre, als über das Verhältniß derselben zu einander in dem Briefe das klarste Bewußtsein vorhanden ist. Sollen wir uns also darüber wundern, daß der Verfasser von dem 1sten Capitel mit einem οὖν übergeht zu der Aufforderung zu einem christlichen Gemeindegebet? Schleiermacher mußte jenes οὖν freilich ganz unerträglich finden, da ihm das 1ste Capitel in lauter nichtssagende Einzelnheiten zerflossen war. Sonst wäre

es auch unerklärlich, wie er hier Anstoß nehmen konnte, da er in Beziehung auf den ganz ähnlichen Übergang Tit. 2, 1. σὺ δὲ λάλει, ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ u. s. w. ganz richtig bemerkt: den menschlichen Satzungen (wie sie im Vorigen geschildert sind) stellt er entgegen die Gott wahrhaft wohlgefälligen Werke, zu denen Titus und die zu erwählenden Gehülfen die Christen jeden nach seiner Lage aufmuntern sollten. Denn wenn, wie schon bemerkt, Schleiermacher freilich ganz ohne Grund annimmt, daß auf Creta noch keine Irrlehrer gewesen seien, als der Brief geschrieben wurde, so macht dies doch für den Zusammenhang der Stelle 2, 1. mit dem Vorigen keine Veränderung. Auch durch diese Stelle wird übrigens der paulinische Charakter einer solchen Wendung erwiesen, wie denn überhaupt die beiden andern Pastoralbriefe grade für die bezeichneten Folgerungen mehrfache Parallelen darbieten. Wenn man nun aber noch mehr verlangt und frägt, wie denn zunächst grade das Gemeindegebet der Irrlehre und dem verkehrten Treiben der Irrlehrer entgegengesetzt werden könne, so geben wir zur Antwort, daß dieser Gegensatz in Worten zwar nicht ausgedrückt sei, aber gewiß in der Sache liege; denn nach dem Vorigen ist so viel klar, daß die Irrlehrer es auf nichts Geringeres anlegten, als auf Zerstörung des ganzen Christenthums; mithin war alles, ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ, wie der Brief an den Titus es ausdrückt, ihnen entgegengesetzt. Solche geringfügige Zwischengedanken muß man den heiligen Schriftstellern erlassen, sie hätten sonst nie aufhören können zu schreiben, wie Hamann sagt.

Daß nun in der Aufforderung zur allgemeinen Fürbitte besonders die Fürsten hervorgehoben werden, ist ganz im apostolischen Geiste (Röm. 13, 1. Tit. 3, 1. 1 Petr. 2, 13.). Auch die doppelte Begründung des Gebetes, zuerst die Rücksicht auf das Wohl der Gemeinde (V. 2.), und dann aufsteigend der allgemeine Rathschluß Gottes zum Heile der Menschheit (V. 3.), ist klar und schön gedacht. Daß Paulus dabei nothwendig an die Bekehrung des Kaisers gedacht haben müßte, wie Schleiermacher meint, liegt nicht in den Worten. Daß nun vom Rathschluß Gottes auf Christum übergegangen wird, ist ganz paulinisch, wie auch Schleiermacher einräumt; nur ist es ihm

anstößig, daß die Materie sogleich wieder aufgegeben wird; auch ist er mit der Form des Gedankens und namentlich mit dem μεσίτης nicht zufrieden; endlich findet er die weitere Begründung durch die Einheit Gottes unpassend. Um mit dem letzten Punkte anzufangen, so wüßte ich nicht, was dieser Begründung an Gültigkeit abgehen sollte, und wodurch sie von dem ganz ähnlichen Gedanken Röm. 3, 30., welcher auch Röm. 10, 12. wiederkehrt, verschieden wäre. Die Einheit Gottes ist nämlich der schärfste Gegensatz gegen jedwedes partikularistische Vorurtheil, also auch gegen das, wonach man gewisse Menschen von vornherein vom Heile und vom Gebet ausschließen will. Daß nun zwischen die ursprüngliche Causalität des Heils, welche Gott ist, und die hülfsbedürftigen Menschen Christus gestellt wird als derjenige, durch den das Heil vermittelt wird, ist doch gewiß ebenso in der apostolischen Lehre als im Zusammenhang begründet. Daß ferner Christus in dieser Stellung μεσίτης genannt wird, könnte nur dann irgend Anlaß zum Zweifel geben, wenn entweder der Gedanke nicht paulinisch wäre, oder das Wort ganz außer seinem Gesichtskreise läge. Das Letztere wird durch die Stelle im Briefe an die Galater 3, 19. 20. und den Hebräerbrief vollkommen widerlegt; was aber den Begriff selbst betrifft, so beruht dieser ja an und für sich gar nicht nothwendig auf der Vergleichung von Christus und Moses, wie Schleiermacher gewiß zu voreilig aus dem Briefe an die Hebräer folgert, sondern auf der Lehre von einer frühern Scheidung zwischen Gott und den Menschen, die dadurch, daß Christus in die Mitte getreten ist, aufgehoben wurde. Wenn man so das μεσίτης faßt, so genügt es gewiß schon, sich auf das häufige paulinische καταλλάσσειν und ähnliche Wörter zu berufen, die von Christo gebraucht werden*). Der Hauptanstoß soll aber darin bestehen, daß die Materie so schnell wieder verlassen wird. Allein kann denn dies wirklich ein Anstoß sein, nament-

*) Ganz nahe an den eigenthümlichen Begriff des μεσίτης hinanstreifend ist die Lehre von der Versöhnung dargestellt Col. 2, 14., hier heißt es von Christo, ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν, ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου, προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ.

lich wenn man bedenkt, was wir über unſern ganzen Abſchnitt bemerkt haben? Aber es iſt ja auch V. 8. noch vom Gebet die Rede; — allein Schleiermacher vermißt hier das Neue und Beſondere; aber ich begreife in der That nicht, wie er dabei die Anforderung an die Reinheit der Gemüther während des Gebetes, welche in den Worten: ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ auf eine ſo ſchöne Weiſe bezeichnet iſt, überſehen konnte; denn dies iſt doch ohne Zweifel ein Neues und Beſonderes. Auch iſt wohl der Übergang zu dem μαρτύριον und dem Apoſtelamt nicht ſo ganz müßig, wie Schleiermacher meint. Daß nämlich der Verfaſſer von der objektiven Seite der Thatſache zu der ſubjektiven der Verkündigung ſo leicht übergeht, ſcheint mir eine leiſe, vielleicht unbewußte Rückſicht auf die Irrlehrer zu ſein, welche dieſem μαρτύριον ein anderes entgegenſetzten. Von der Erwähnung des Apoſtelamts ferner macht er ja gleich ſelbſt Gebrauch, indem er in dieſem Selbſtbewußtſein fortfährt: βούλομαι οὖν κ. τ. λ.

Bei dem 9ten und 10ten Verſe kann ſich Schleiermacher wiederum nicht in den Zuſammenhang finden; er verwirft mit Recht die willkürlichen Ergänzungen, die man dem ὡσαύτως angehängt hat, dann kommt aber eine Ungenauigkeit heraus, die Schleiermacher ſehr hoch anſchlägt. Während nämlich durch das ὡσαύτως und ſchon durch die einfache Gegenüberſtellung Männer und Weiber unter einem Geſichtspunkt gefaßt worden, ſind die Vorſchriften doch ganz verſchiedenartig. Aber es frägt ſich, ob ſich nicht trotz dieſer Verſchiedenheit ein allgemeiner Geſichtspunkt finden läßt, welchem die Formation des Satzes dann entſpräche. Und dieſen Geſichtspunkt hat Schleiermacher ſelbſt ſchon ganz richtig angegeben, daß nämlich von Anfang des Capitels an der Zweck des Verfaſſers dahingehe, einzelne Vorſchriften zu geben über die Einrichtungen und das Betragen in den öffentlichen Verſammlungen; aber weil er hier eine ſtrengere Gliederung verlangt, als wir zu erwarten berechtigt ſind, und auf das ὡσαύτως ein zu großes Gewicht legt, bringt er den 8ten und 9ten Vers mit einander in Streit und alles wieder in Unordnung. Wenn wir nur die Sache ſo faſſen, daß der Verfaſſer vom 8ten Vers an auf die Scheidung der Geſchlechter eingeht, und jedem Geſchlecht, was ihm beſonders gezieme,

zu-

zutheilt, den Männern als dem vortretenden und leitenden Theile, mit Wiederaufnahme der ersten Ermahnung, das Gebet aus reinem Herzen; den Weibern das anständige Kleid, die ehrbare Haltung, vor allen Dingen das sittsame Schweigen auf Grund der ursprünglichen Ordnung der Schöpfung: so wüßte ich nicht, warum das eine schlechte Ordnung heißen sollte. Wenn nun freilich Jemand behaupten wollte, daß also die Männer von anständiger Kleidung, die Weiber von dem Gemeindegebet dispensirt seien, so hätte für einen Solchen weder Paulus noch sonst ein heiliger Schriftsteller geschrieben. Daß übrigens das ὡσαύτως nicht immer so strenge genommen werden kann, sehen wir unter andern aus Röm. 8, 26., wo keine strenge Gleichstellung stattfindet, sondern nur eine Ähnlichkeit des Gedankens, der mit dem vorigen unter einen Gesichtspunkt gebracht werden soll. Damit fällt denn auch zugleich der Vorwurf, welchen Schleiermacher dem 9ten Vers macht, daß er wegen seiner Zusammenhangslosigkeit nothwendig aus 1 Petr. 3. compilirt sein müsse.

Wie nun der Apostel schon in dem, was er den Weibern für den Besuch der Versammlungen besonders vorschreibt, ihre untergeordnete Stellung angedeutet hat, so führt er dieses noch weiter aus in einem bestimmten Gegensatz, da bei der großen Macht, mit der der Geist in den ersten Gemeinden die Schranken der Natur durchbrach, immer die Gefahr vorhanden war, wie wir auch aus dem 1sten Briefe an die Korinther sehen, daß das weibliche Geschlecht über seine natürliche Grenzen hinausgehen wollte. Er untersagt daher den Weibern in der Versammlung ausdrücklich das Lehren, und sucht ihnen diese Unterordnung zu begründen; dagegen weist er sie auf ihre natürliche Bestimmung. Hierbei hat aber Schleiermacher wieder mehre Bedenken. Was erstlich die Worte: διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω betrifft, so meint Schleiermacher, an unserer Stelle sei das Verbot gegen die Weiber durch die Worte οὐκ ἐπιτρέπω viel strenger, als in der Parallelstelle 1 Cor. 14, 34., wo dasselbe nur als eine Sitte aller christlichen Gemeinden aufgeführt werde, οὐδὲ ἐπιτρέπεται. Diesen Unterschied, der eigentlich nicht einmal einen Verdacht begründen kann, können wir Schleiermacher nicht zugeben. Denn wenn Paulus dort sagt: αἱ γυ-

πᾶσις ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις συγκρατεῖσθαι, und dem ἐπιτρέπεται hinzugefügt: καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει, so ist das um nichts milder, als unser οὐκ ἐπιτρέπω. Die letzten Worte führen uns sodann auf die Begründung des Verbotes; denn was für ein Gesetz kann wohl Paulus meinen mit jenen Worten? Wenn wir zurücksehen auf eine andere Stelle desselben Briefes, wo er ebenfalls über die Unterwerfung des Weibes handelt (1 Cor. 11, 4 ꝛc.), und beachten, wie er seine Vorschrift durch die Schöpfungsgeschichte des Menschen zu begründen sucht, so scheint es nahe zu liegen, auch hier bei dem νόμος an den Abschnitt von der Schöpfung zu denken, da auch sonst Paulus die mosaische Geschichte unter dem Worte νόμος begreift, S. Gal. 4, 21. Dann haben wir also sowohl in den Gedanken selbst, als auch in der Begründung zwischen der Stelle in unserm Briefe und jener andern im Corintherbriefe eine vollkommne Parallele, die aber durchaus nicht an einen unrechtmäßigen Zusammenhang denken läßt. Schleiermacher will aber auch in der Begründung entschiedene Spuren des Nichtpaulinischen finden. Er meint, daß diese ganze geschichtliche Beweisführung unstatthaft sei, und daß daher auch Paulus an jener Stelle keinen großen Nachdruck darauf gelegt habe. Aber hier ist wohl zu bedenken, daß die heilige Schrift die Geschichte besonders innerhalb des heiligen Gebietes der besonderen Offenbarungen Gottes ganz anders ansieht, als wir gewöhnlich thun; sie sieht nämlich in den einzelnen Zügen bedeutsame, und ewig wahre Typen des innern Wesens der Dinge und ihrer Zukunft. Daß auch dem Apostel Paulus diese Anschauungsweise der Geschichte durchaus nicht fremd ist, lehrt schon ein flüchtiger Blick auf 1 Cor. 10. und Gal. 4.; und was unsre Stelle betrifft, so haben wir an der angeführten Stelle 1 Cor. 14, 34., die aus der andern 1 Cor. 11, 8. 9. ihr volles Licht empfängt, eine schlagende Parallele. Und wir können uns durch Schleiermacher's Bemerkung, der Apostel berichtige sich an jener Stelle gewissermaßen selbst wieder, indem er andere Gründe hinzufüge, aus dem Rechte dieser Parallele nicht vertreiben lassen; denn daß das καθώς V. 11. keine Berichtigung der Argumentation sein soll, geht deutlich genug daraus hervor, daß in demselben Verse der geschichtliche Grund noch

einmal wiederholt wird. Wenn nun aber an unserer Stelle auch auf die erste Verführung des Weibes Gewicht gelegt wird, so ist das allerdings etwas Neues, was wir in keiner von den beiden Parallelstellen finden, aber es liegt mit dem andern Grunde ganz auf derselben Linie Hätten wir dagegen hier mit einem spätern Falsarius zu thun, so würden wir gewiß noch eine apokryphische Zuthat bekommen haben; denn wie leicht auf diesem Gebiete die Grenze des wahren und nüchternen Sinnes überschritten ist, sehen wir zur Genüge, wenn wir etwa des Barnabas, des Clemens und andere ganz wohlgesinnte Versuche mit den Beispielen der Schrift vergleichen. Endlich nimmt auch Schleiermacher an dem Gedanken σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας Anstoß, und findet darin eine altjüdische Idee, die mit 1 Cor. 7. in klarem Gegensatze stehe. Wir lassen die schwierige Stelle im Corintherbriefe auf sich beruhen und halten uns an einen allgemeinen paulinischen Grundsatz. Zunächst fragen wir, was denn in unserer Stelle eigentlich enthalten sei. Gewiß mit Recht bemerkt Schleiermacher, daß an die seltsame Erklärung des διὰ durch „ungeachtet" nicht zu denken ist, sondern das Weib wird allerdings durch unsere Stelle zum Kinderzeugen bestimmt. Freilich weiter wird auch nichts gelehrt; denn daß in den Kindern nicht etwa ein Verdienst für die Mutter begründet ist, wird klar durch die hinzugefügte Beschränkung ἐὰν μείνωσιν, was ich nicht mit Schleiermacher auf die Kinder beziehen kann, die ja gar nicht erwähnt sind. Es ist ganz ähnlich, wenn es Röm. 8, 37. heißt: πάντες συμπάσχομεν, ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν, woraus doch Niemand beweisen wird, daß nach Paulus das Leiden für sich ein Verdienst sei, oder daß ihm das Leiden als Bedingung der Seligkeit gelte, nicht der Glaube. Wenn also der Sinn dieser ist, daß die Mutterpflicht für die normale Bestimmung des Weibes zu halten sei, so schließt sich dieser Gedanke an einen Grundsatz, den wir beim Paulus besonders ausgebildet und lebendig finden; es ist nämlich die gewissenhafteste und zarteste Rücksicht auf alle Verhältnisse, die entweder durch Geburt oder Umstände von Gott geordnet sind. Ich erinnere nur auf der einen Seite an das Verhältniß der Kinder zu den Eltern, das dem Apostel besonders hoch und heilig ist (vgl. Eph. 6, 2. Col. 3,

20. 21. Röm. 1, 30. 2 Tim. 3, 2., an den beiden letzten Stellen stehen die γονεῦσιν ἀπειθεῖς in der Reihe der frechsten Sünder), und auf der andern Seite an die Verpflichtung der Gemeinden gegen ihre Lehrer und Pfleger (vgl. Gal. 6, 6. 1 Cor. 16, 16. Phil. 2, 29. 1 Thess. 5, 12.). Was nun auch jene Stelle im Corintherbriefe über die Ehelosigkeit lehren mag, dieser allgemeine Grundsatz steht jedenfalls viel höher, als ein einzelner Rath für besondere Umstände, und schützt den pauliniſchen Charakter unseres Satzes vollkommen.

Wenn nun also der Verfasser im Gegensatz gegen das Unheil der Irrlehrer seinen Blick in diesem Capitel zunächst auf die Gemeinde gerichtet hat, und zwar insofern, als sie sich vorzugsweise als Gemeinde Gottes darstellt, nämlich in der gottesdienstlichen Versammlung, so wendet er sich jetzt zu den leitenden Organen der Gemeinde, wiederum nach der Ordnung Pauli, dem die Gesammtheit der Gemeinde mehr gilt, als die einzelnen Vorsteher (Phil. 1, 1.). Es scheint uns unverkennbar, daß auf eine sehr natürliche und angemessene Weise der Blick des Verfassers sogleich auf die beiden einflußreichsten und wirksamsten Punkte fällt, nämlich auf die Versammlung der Gemeinde und ihre Vorsteher, denn von diesen beiden Punkten aus strömt Segen und Verderben über die ganze Gemeinde. In diesem Bewußtsein beginnt er daher auch sehr passend mit einer betheuernden Versicherung von der hohen Würde des Bischofsamtes. Es ist nun natürlich, daß Paulus seinem Schüler, dem die oberste Leitung der Gemeinde anvertraut ist, ein Bild von den Gemeindevorstehern entwirft, wie er sie zu haben wünscht, und diese Aufzählung der Eigenschaften, welche Presbytern und Diaconen haben müssen, wird durch dreizehn Verse in ununterbrochenem Zusammenhange, wie auch Schleiermacher zugiebt, hindurchgeführt. Schleiermacher's Bemerkungen beziehen sich auf manche Einzelheiten und gehen dahin, eine Compilation aus dem Briefe an den Titus zu beweisen. Wir verweisen in dieser Beziehung auf Plank's Widerlegung, und bemerken nur im Allgemeinen folgendes: bei der unläugbaren und auffallenden Ähnlichkeit, welche sich zwischen dieser Stelle und Tit. 1, 6. ꝛc. findet, ist besonders die Gleichzeitigkeit zu berücksichtigen, welche uns ja auch so manche Ähnlichkei-

ten zwischen dem Briefe an die Epheser und dem an die Colosser erklären muß. Außerdem kommt hier hinzu die Identität des Gegenstandes. Was aber die Reihenfolge und Anordnung in der Aufzählung der einzelnen Prädicate betrifft, so können wir uns zurückbeziehen auf das, was wir oben über solche Fälle bemerkt haben. Es werden nur im Allgemeinen solche Eigenschaften hervorgehoben, an denen sich die Tüchtigkeit der Gemeindevorsteher bewähren soll; sie werden so gehäuft, damit man sich in der Praxis um so leichter und sicherer nach diesem Bilde richten konnte. Daß nun aber auch die Eigenschaften, die für verschiedene Ämter erfordert werden, noch bestimmter auseinandertreten, hätte man freilich erwarten sollen, aber nothwendig war es doch auch nicht, wenn man nur im Auge behält, daß es nur auf einige allgemeine Züge ankam, welche die Gesinnung zu Tage legten. Paulus setzt voraus, daß wenn sich nur die Eigenschaften, die er vorschreibt, an den Diaconen finden würden, sich das Übrige ganz von selbst ergeben müßte. Eine andere Sache wäre es freilich, wenn er dem Timotheus eine Regel geben wollte, wie er die zum Kirchendienst geeigneten Männer für die beiden Ämter vertheilen sollte; dann hätte er freilich besser scheiden müssen, und namentlich auf die natürlichen Eigenschaften Rücksicht zu nehmen gehabt. Dies überließ er aber dem Timotheus selbst, und davon ist hier gar nicht die Rede. Die bemerkte Sorglosigkeit zeigt sich auch darin, daß eine besondere Vorschrift für die Frauen der Diaconen gegeben wird, wobei doch gar nicht daran gedacht werden kann, daß der Verfasser den Frauen der Bischöfe eher etwas nachgesehen wissen will, eben so wenig als er die Christen überhaupt von den Tugenden, die er besonders von den Vorstehern verlangt, irgend dispensiren will.*)

Nachdem also diese zwiefache Rücksicht auf die Gemeinde durch-

*) Auf einen Punkt machen wir noch aufmerksam. Unter den Eigenschaften des Bischofs wird auch angeführt, daß er lehrhaftig διδακτικός sein müsse. Noch mehr wird dies im Briefe an den Titus hervorgehoben. Dieser Zug weist auf eine spätere Periode der apostolischen Wirksamkeit Pauli hin, in welcher das Lehramt schon enger mit dem Bischofsamt verbunden wurde (vgl. die treffliche Auseinandersetzung bei Neander. Apostol. Zeitalt. I. S. 127 ff.).

geführt ist, ist der Verfasser offenbar zu einem Ruhepunkt gelangt, und dies spricht sich auch auf unverkennbare Weise in den drei letzten Versen des Capitels aus. Aber hier treten uns wieder starke Zweifel von Schleiermacher entgegen. Zuerst bemerkt er, daß wenn Paulus die Absicht gehabt hätte, in Kurzem nach Ephesus zu kommen, viele Vorschriften ganz unnöthig gewesen wären; dabei ist aber übersehen, daß gleich darauf folgt: ἐὰν δὲ βραδύνω, ἵνα εἰδῇς. Wenn Schleiermacher außerdem meint, daß Paulus zu der Zeit, in welcher er den Brief geschrieben hätte, an eine baldige Rückkehr nach Ephesus gar nicht denken konnte, so steht und fällt diese Bemerkung mit seiner jetzt wohl allgemein aufgegebenen Ansicht, daß der Brief, wenn er paulinisch ist, kurz nach dem Apostelg. 19. erwähnten Aufenthalt des Paulus zu Ephesus geschrieben sein müßte. Wie aber die Worte: πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι eine ganz ungenügende Bezeichnung für die bisher gegebenen Vorschriften sein sollen, sehe ich nicht ein. Dadurch nämlich, daß dem Timotheus die Anordnung der besprochenen Dinge übertragen ist, wird er doch an die Spitze der ganzen Gemeindeverwaltung gestellt, und kann diese Wirksamkeit des Timotheus nicht vorzugsweise ein ἀναστρέφεσθαι ἐν οἴκῳ θεοῦ genannt werden? (vgl. Hebr. 13, 18.). Daß übrigens Paulus die Wichtigkeit seiner Vorschriften dem Timotheus noch am Schlusse dadurch einschärfen will, daß er ihm die ganze Wichtigkeit seiner Stellung an's Herz legt, sieht man aus dem sehr passend gewählten Ausdruck οἶκος θεοῦ, und demnach kann es kein Zweifel sein, daß auch das folgende noch mit zu diesem Schlusse gehört, und daß, wie auch Schleiermacher will freilich aus andern Gründen, die Worte στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας, welche denselben Zweck haben, wie οἶκος θεοῦ, als Apposition zu ἐκκλησία anzusehen sind. Der letzte Gedanke, daß die Kirche die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist, nicht der Wahrheit, sofern sie in sich ist, denn da bedarf sie keiner Stütze, sondern trägt sich selbst, sondern der Wahrheit, sofern sie anerkannt wird in der Welt, dieser Gedanke bildet ganz natürlich den Übergang zu der Beschreibung dieser Wahrheit, und so kommen wir zu dem μυστήριον ὁμολογουμένως μέγα. Dieses hätte freilich ein höheres Prädicat be-

kommen können, aber man kann das gegebene doch auch nicht ein kahles nennen, wie Schleiermacher thut (vgl. Epheſ. 5, 32.). Alſo wenn Schleiermacher es für eine große Schwierigkeit hält, wie wohl die Stelle hierher komme, und was ſie hier ſolle, ſo dünkt mich, fällt dieſes Bedenken ſchon durch die einfache Darſtellung des Zuſammenhangs. Die folgenden Worte enthalten den Inhalt des Geheimniſſes. Hier reiht ſich alles an die Perſon und das Werk Chriſti, wiederum durchaus nach apoſtoliſcher Weiſe, denn Chriſtus iſt der Inbegriff der ganzen Wahrheit, deren Träger die Kirche iſt (vgl. Joh. 14, 6. 1 Cor. 2, 2. 15, 2. 3. Röm. 1, 3. 4.). Es iſt nun nicht zu läugnen, daß der folgende Satz bedeutende Schwierigkeiten darbietet, ſowohl in ſeinen einzelnen Gliedern als in ſeiner ganzen Formation. Schleiermacher macht die Anforderung, daß die Aufzählung hiſtoriſch ſein müſſe, dieſem widerſpreche nun aber das letzte Glied, mithin ſei abgeſehen von der Unverſtändlichkeit einzelner Glieder, die Ordnung verfehlt und verdächtig. Obgleich ich zugebe, daß die Anforderung Schleiermacher's allerdings natürlich iſt, ſo kann man ſie doch nicht für nothwendig halten, und ich wüßte nicht, was man gegen die Ordnung ſagen wollte, wenn der Verfaſſer eine Stuffenfolge der einzelnen Glieder beabſichtigte, welcher die chronologiſche Folge untergeordnet wäre. Dann bildet das ἐφανερώθη ἐν σαρκί mit dem ἀνελήφθη ἐν δόξῃ auf eine ſehr paſſende Weiſe die äußerſten Glieder. Daß nun das ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι das zweite Glied geworden, iſt nicht ſowohl wegen der chronologiſchen Folge geſchehen, als weil es ſeiner Bedeutung nach am natürlichſten an das ἐφανερώθη ἐν σαρκί, womit der ganze Stand der Erniedrigung bezeichnet war, ſich anſchloß. Ich glaube nämlich, daß die Worte ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι nach der gewöhnlichen Auffaſſung auf die Auferſtehung Chriſti zu beziehen ſind; und daß dieſe Bezeichnung der Sache gut pauliniſch ſei. Denn daß erſtlich das δικαιοῦσθαι überhaupt von Chriſto geſagt wird, kann beim Paulus am allerwenigſten auffallen, der ausdrücklich lehrt, daß Chriſtus für uns zur Sünde und zum Fluch gemacht worden 2 Cor. 5, 21. Gal. 3, 13., und außerdem das Wort nach dem Pſalm ſogar auf Gott ſelbſt anwendet, Röm. 3, 4. Ferner der Zuſammenhang der Auferſtehung Chriſti mit

dem Geiste ist ebenfalls paulinische und apostolische Lehre Röm. 1, 3. (vgl. 8, 11.) 1 Petr. 3, 19. Das ὤφθη ἀγγέλοις, das allerdings etwas auffallend ist, und auch von Schleiermacher in Anspruch genommen wird, scheint mir auf den Grundgedanken zurückgeführt werden zu müssen, daß die Offenbarung und besonders die Herrlichkeit Gottes in Christo etwas so Neues und Wunderbares war, daß sie selbst den Engeln noch gezeigt werden mußte; wie Paulus sagt, daß den Engeln die πολυποίκιλος σοφία θεοῦ durch die Kirche geoffenbart ist Ephes. 2, 20.; und wie es heißt im ersten Briefe Petri (1, 10.), daß die Engel gelüstet in das Geheimniß der Erlösung zu schauen. Wie wichtig ferner die Annahme des Heils unter den Heiden dem Apostel Paulus war, geht schon daraus hervor, daß er sie ein μυστήριον nennt, Col. 1, 27. (vgl. Ephes. 2, 14—18.). Diese Bemerkungen scheinen mir zur Rechtfertigung des paulinischen Charakters unserer Stelle hinreichend zu sein.

Nachdem der Apostel auf diese Weise zu einem guten Schlusse und festen Ruhepunkte gekommen, will er seinen Brief doch noch nicht schließen, sondern er hat noch manches auf dem Herzen, was sich unter die beiden Hauptgesichtspunkte für die heilsame Verwaltung der Gemeinde, wie er sie in dem 2ten und 3ten Capitel durchgeführt hat, nicht bequem befassen ließ. Er kommt daher durch eine leichte und natürliche Wendung, da er so eben die Hauptsumme der der Kirche anvertrauten Wahrheit angegeben, auf die Irrlehrer zurück, welcher locus, wie schon bemerkt, das eigentliche Centrum des Briefes ist, um welches sich alles Einzelne bewegt. Wenn nun freilich in der Charakterisirung der Irrlehrer der Gegensatz gegen die so eben aufgestellte Hauptwahrheit nicht so deutlich herausgestellt ist, so kann das nicht auffallen, wenn man nur bedenkt, daß der 16te Vers nicht mit der Absicht geschrieben ist, auf die Irrlehrer hinzuleiten, sondern sich noch an das Vorige anschließt, und auf der andern Seite, daß die Erwähnung der Irrlehrer an dem Schlusse des vorigen Abschnittes nur Veranlassung nimmt, übrigens aber genugsam in dem ganzen Zweck des Briefes begründet ist. — Schleiermacher wundert sich nun sehr, daß zuerst offenbar von solchen Irrlehrern die Rede, die erst in der Zukunft auftreten würden, dann

aber V. 7. ſich die Sache ſo geſtaltet, als wenn Timotheus gegen dieſe künftigen Irrlehrer verfahren ſolle. Aber iſt nicht 2 Tim. 3, 1. das Verhältniß ganz daſſelbe? Hier heißt es zuerſt: ἐν ἐσχάταις ἡμέραις ἐνστήσονται καιροὶ χαλεποί, und nachdem nun dieſe ſchweren Zeiten nach ihren verderbten Sitten näher charakteriſirt worden, wird ſogleich fortgefahren: καὶ τούτους ἀποτρέπου, ἐκ τούτων γάρ εἰσι κ. τ. λ. Wenn Schleiermacher's Bemerkung, daß Paulus in ſpäterer Zeit ſich die Zukunft des Herrn nicht mehr ſo nahe dachte, richtig iſt, ſo tritt in der letzten Stelle der Gegenſatz zwiſchen Gegenwart und Zukunft noch ſtärker hervor, als in unſerer Stelle. Denn während die ἔσχαται ἡμέραι ganz deutlich auf die Zukunft Chriſti hinweiſen, liegt in den καιροὶ ὕστεροι an unſerer Stelle nur der Gedanke an irgend welche Zukunft. Und doch hat an jener noch auffallenderen Stelle Schleiermacher in der kurzen Überſicht über den 2ten Brief an den Timotheus nicht den mindeſten Anſtoß genommen (vgl. 151.). Auch iſt die Wendung in der That noch begreiflicher, wenn wir den pauliniſchen Urſprung feſthalten, als wenn wir einen Compilator zum Verfaſſer annehmen; denn ein ſolcher würde doch, wenn er durch dieſe Wendung die Leſer über die Abfaſſungszeit täuſchen wollte, ſich wenigſtens conſequent geblieben und nicht faſt in demſelben Satze ſchon aus der Rolle gefallen ſein. Dagegen vom Apoſtel Paulus wiſſen wir, daß er von der Vorausſetzung ausgeht, daß die Macht der Sünde und der Verführung mit dem Verlauf der Zeiten immer ſteigen werde, bis ſie nahe vor der Zukunft des Herrn in dem Menſchen der Sünde ihren Culminationspunkt erreicht, 2 Theſſ. 2, 3. ꝛc. Aber die Gegenwart und die letzte Zukunft war ihm in Beziehung auf die Herrſchaft der Sünde nur der Erſcheinung, nicht dem Weſen nach entgegengeſetzt, denn er ſagt ausdrücklich τὸ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας; darnach war alſo die Verführung der letzten Zeit dem Weſen nach ſchon vorhanden, nur war ſie nicht in ihrer ganzen Abſcheulichkeit zur Erſcheinung gekommen. Um nun die Gefahr der Gegenwart um ſo anſchaulicher darzuſtellen, entnimmt er die Züge von der Zukunft, wie ſie ihm geoffenbart war, und um dieſes Zweckes willen kann er

nicht bloß, sondern muß auch ganz natürlich auf die Gegenwart wieder zurückkommen.

Ganz so wie im ersten Capitel, nur kürzer und unmittelbarer, daher auch nicht in dem großartigen Zusammenhange, stellt der Verfasser den Satzungen der Irrlehrer zunächst die Freiheit des Evangeliums gegenüber V. 3—5. Das ταῦτα ὑποτιθέμενος V. 6., welches Schleiermacher nach seiner Auffassung des Vorhergehenden anstößig finden muß, kann uns so wenig in Verlegenheit setzen, wie das ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι 1, 18; jenes wie dieses geht nämlich auf die der Irrlehre sogleich beigefügte Antithese des Evangeliums. Daß nun der Verfasser zunächst bei dem Timotheus länger verweilt, kann uns durchaus nicht wundern, da wir gesehen haben, wie sich von der Irrlehre aus immer zwei Ausgangspunkte darboten, und wie in den Vorschriften der beiden vorhergehenden Capitel die unmittelbare Rücksicht auf die Gemeinde vorwaltete. Aber auch in der Paräneſe an den Timotheus findet Schleiermacher so viel Anstößiges, daß er wiederum auf die schwere Anklage der Compilation dringt. Er findet zuerst die Verbindung von V. 7—11. mit dem Vorigen sehr lose; dann stehe das σωτῆρος, welches sich auf die ζωὴ μέλλουσα beziehen müsse, mit dem μάλιστα τῶν πιστῶν in schlechtem Verhältniß, und endlich sei das παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε müßig und unbeholfen. Was das Erste betrifft, so soll die lebendige und feste Hoffnung der εὐσέβεια, worin hier der ganze Gegensatz gegen die Irrlehre befaßt ist, hervorgehoben werden; dies geschieht nun nicht bloß durch eine Betheuerungsformel, sondern auch durch Hinweisung auf den apostolischen Beruf, der diese Hoffnung um so stärker beweist, je mühsamer und schmachvoller er ist. Dieser Gedanke paßt gewiß zu der einmal genommenen Richtung an den Timotheus, und solche Wendungen finden wir in dem 2ten Briefe an den Timotheus und in dem an den Titus öfter; in jenem wird nur noch bestimmter auf das eigene Beispiel des Apostels hingewiesen, weil er damals eben auf den Tod gefangen saß um des Evangeliums willen. Eben so wenig bedeutend scheint mir der Widerstreit zwischen dem σωτῆρος und dem μάλιστα πιστῶν. Denn wenn es apostolische Lehre ist, daß Christus die Sünde

der ganzen Welt getragen, so will Gott das Heil aller Menschen und thut an seinem Theil, was dazu dient; demnach kommt ihm auch unbestreitbar das Prädicat σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων zu, und dabei ist an eine Scheidung zwischen diesem und dem zukünftigen Leben nicht zu denken, denn nach der Schrift giebt es nur eine σωτηρία, welche hier auf Erden beginnt, und sich dereinst vollendet. Weil aber die Realisirung dieses Heilsrathschlusses Gottes bedingt ist durch die verschiedene Stellung des Menschen zu demselben, so heißt Gott auch eben so folgerichtig σωτὴρ μάλιστα πιστῶν. Ganz analog ist es, wenn Paulus die Liebe der Christen in Anspruch nimmt für alle Menschen, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως, Gal. 6, 10. vgl. Col. 1, 4. Demnach kann man also nicht sagen, daß hier abermals nichts Ordentliches gesetzt und gegeben sei, und das παράγγελλε daher keine rechte Beziehung habe. Der Übergang sodann von der Belehrung und Ermahnung an den Timotheus zu der Aufforderung an ihn, dasselbe auch den Gemeinden an das Herz zu legen, liegt ganz in der Natur der Sache und findet auch eine treffende Parallele an 2 Tim. 2, 15. Der Apostel geht aber mit dieser Formel παράγγελλε ταῦτα noch nicht sogleich wieder zu der Gemeinde über, sondern verweilt noch zunächst bei dem Timotheus. Obgleich der 13te Vers die erstere Rücksicht schon wieder vorwalten läßt, so faßt er doch alle Ermahnungen in einen kräftigen Schluß zusammen, in welchem namentlich der letzte Gedanke als Begründung des Vorigen mit großer Klarheit, wie wir schon angedeutet haben, das Wesen der doppelten Rücksicht in den Ermahnungen und zugleich das volle Bewußtsein eines abermals gewonnenen Ruhepunktes ausspricht.

Mit dem fünften Capitel beginnt ein neuer Abschnitt. Timotheus wird hier angewiesen, wie er sich als der erste Bischof der ihm anvertrauten Gemeinde gegen die verschiedenen Stände zu verhalten habe. Man kann aber Schleiermacher nicht zugeben, daß hier nur wieder die alte Materie behandelt werde; denn erstlich tritt hier Timotheus überall an die Spitze, während früher nur Vorschriften an die Gemeinde zunächst gegeben waren, wobei das Verhältniß des Timotheus zu derselben nur indirekt in Betracht kam und mehr still-

schweigend vorausgesetzt wo
ten nur die beiden Hauptf
sehen haben, wird hier me
weder die Verschiedenheit
verkennen. In den beide
tragen des Timotheus ge
und Geschlecht; hier wird
Gemeinde im Großen und
Wendung, wie sie ganz
schon ein Beispiel davon
geht nun zunächst zu dem
ches schon in der ersten
setzt wurde (Apostg. 6,
eine große Bedeutung bei
den Übergang von der
Aufsicht über die Gemei
von den Wittwen bietet
klaren Zusammenhang d
derliche Bemerkung: „es
hört, weder beisammen,
geln der Kunst vorschreit
Ordnung ein wenig verr
ist, zu derselben gezogen n
dern, daß Schleiermacher
wegkommen können, son
noch ärger gemacht hat
V. 15. die χῆραι von
dann hat die so bestimm
hende Vorschrift leicht
mer noch nimmt sich
nach dieser Voraussetzu
dann von dem Amt
Versorgung der Wittw
vorstehern, denen doch

Plank*) hat mit guten Gründen die Erklärung Schleiermacher's bestritten (S. 195 ꝛc.); ich will diese hier nicht wiederholen, sondern mich mit der allgemeinen Bemerkung begnügen, daß man sich durch den spätern Sprachgebrauch, nach welchem χήρα allerdings auch die specielle Bedeutung der Diaconissin hat, nicht irre machen lassen muß, sondern die als apostolisch erwiesene Bedeutung und Stellung der χῆραι, welche zu Anfang und am Schlusse des Abschnittes auch deutlich hervortritt, so lange festzuhalten hat, bis zwingende Gründe uns zu einer andern Erklärung nöthigen. Daß aber diese zwingende Gründe nicht vorhanden sind, zeigt Plank zur Genüge. Auch ist ja dies nicht der einzige Fall, da eine veränderte Praxis der spätern Zeit einen veränderten Sprachgebrauch herbeigeführt und der apostolischen Zeit untergeschoben hat; daher denn auch die Auslegungen der Väter, die Schleiermacher für sich anführt, an sich nicht beweisen können. Wenn aber erst dieser Stein des Anstoßes aus dem Wege geräumt ist, so kann es uns nicht mehr schwer werden, auch hier einen guten Zusammenhng nachzuweisen. Bei der Versorgung der Wittwen kamen nämlich vor allen Dingen zwei Stücke in Betracht, einmal die Dürftigkeit und dann die Würdigkeit; und ich glaube, daß Schleiermacher ganz Recht hat, wenn er diese beiden Rücksichten in dem Ausdruck ἡ ὄντως χήρα angedeutet findet. Ebenso stimme ich Schleiermacher bei, wenn er das τιμᾶν im Anfange nicht gleich, wie man es gewöhnlich faßt, von der thatsächlichen Unterstützung verstehen will; das τιμᾶν drückt vielmehr, wie schon bei einer andern Gelegenheit bemerkt, die pflichtmäßige Gesinnung aus gegen diejenigen, die Ansprüche zu machen berechtigt sind, von welcher Gesinnung der Dienst und die Hülfsleistung als Frucht anzusehen ist. Aber ganz natürlich bekommt das τιμᾶν in diesem Zusammenhang für den Timotheus die besondere Beziehung auf die gewöhnliche Unterstützung, so wie das τιμᾶν des 4ten Gebotes seine erste und natürlichste Anwendung in dem Gehorsam gegen die Eltern findet. Dies zeigt sich auch gleich im folgenden Verse. Denn bei dem Punkte der Dürftigkeit mußte der Fall leicht vorkom-

*) Vergleiche auch Neander's Apostol. Zeitalt. S. 131. 132.

men, daß Kinder und Verwandte die Versorgung ihrer Wittwen gerne der Gemeinde zuschoben. Dies ist nun dem Apostel nach der schon bemerkten Sinnesart ein heidnischer Greuel, und daher tritt ihm diese abmahnende Rücksicht auch sogleich entgegen; auch ist es dieser Gesinnung ganz angemessen, daß er noch zweimal V. 8. und V. 16. wieder auf diese Unsitte zurückkommt. Darnach giebt er eine kurze Beschreibung, wie eine rechtschaffene Wittwe sein müsse, denn weil die Aufsicht über die Wittwen doch noch auf besondere Weise dem Timotheus übergeben war, so mußte ihm das eigentliche Wesen der Wittwenschaft kurz in's Gedächtniß gerufen werden, wie es bei den Ämtern der Vorsteher auch geschehen war. Daß diese Rücksicht auf den Timotheus dem Verfasser dabei ganz klar im Bewußtsein ist, und er also auch hier sehr wohl weiß, was er will, geht aus dem 7ten Vers hervor, wo gleich hinzugefügt wird: καὶ ταῦτα παράγγελλε. Er geht sodann auf die einzelnen Bedingungen ein, unter welchen eine Wittwe von der Gemeinde aufgenommen werden könne, dabei tritt ihm sogleich wieder jener ärgerliche Mißbrauch der wohlthätigen Anstalt von Seiten der Angehörigen vor die Seele. Die Eigenschaften nun, die sich an denjenigen Wittwen finden sollen, welche der öffentlichen Versorgung würdig sind, findet Schleiermacher für den Sinn, welchen wir vertheidigen, zum Theil unangemessen, indem er, wie schon Mosheim (S. Comment. S. 447.) gethan, die Schwierigkeit geltend macht, daß die Erziehung der Kinder etwas Zufälliges sei, das keine Würdigkeit begründen könne, die Gastfreiheit aber und Unterstützung der Dürftigen auf früheren Wohlstand hinweise, der doch in der Wittwenschaft nicht ganz verschwunden sein könne. Plank bemerkt dagegen mit Recht (S. 202.), daß sich auch ohne bedeutende äußere Glücksumstände die Tugenden der Gastfreiheit und Wohlthätigkeit üben ließen, und daß überhaupt die Meinung nicht sein könne, als ob die angegebenen Eigenschaften sich nothwendig alle an einer Person finden mußten, es werde vielmehr nur im Allgemeinen angegeben, worauf es bei der Aufnahme von Wittwen hauptsächlich ankomme, ohne daß der Buchstabe eine freie und billige Berücksichtigung der jedesmaligen Umstände abschneiden sollte. — Die Bestimmung des

Alters, welche unter den Bedingungen vorangestellt ist, wird gewiß ganz passend durch die Schilderung der schlimmen Folgen, welche aus der Vernachlässigung dieser Vorschrift hervorgehen, weiter begründet. Zum Schlusse wird die heilige Verpflichtung der Angehörigen für ihre Wittwen zu sorgen noch einmal hervorgehoben. Der Übergang von den Wittwen zu den Vorstehern bot sich nach allem Bemerkten ganz von selbst dar; die Wittwen stehen nämlich in ihrem Verhältnisse zum Timotheus in der Mitte zwischen den einfachen Gemeindegliedern und den Vorstehern. Hier sehen wir übrigens recht, wie wenig der Verfasser geneigt ist, unnütze Wiederholungen zu machen, was ihm Schleiermacher so oft Schuld giebt; denn in der ganzen Stelle V. 17—25., wo er von den Vorstehern handelt, ist auch mit keiner Sylbe von den Pflichten und nöthigen Eigenschaften derselben, wie z. B. bei den Wittwen, die Rede; warum dieses? offenbar weil er diesen Punkt in dem 3ten Capitel eigens verhandelt hat. Auch hier tritt überall das Verhältniß des Timotheus zu den Vorstehern, sei es nun zu den bereits ernannten 17—20., oder zu den noch zu ernennenden 22—25., als die Basis der Ermahnungen hervor. Zuerst ist also die Rede von der den guten Presbyteren zu erweisenden Ehre, ein ganz paulinischer Gedanke, eben so paulinisch ist aber auch die Begründung desselben aus dem A. T.*) Von den guten Vorstehern kommt er nun ganz einfach auf die, deren guter Name durch eine Anklage zweifelhaft geworden

*) Wir finden für dieselbe in 1 Cor. 9, 9. eine schlagende paulinische Parallele, die übrigens wiederum so beschaffen ist, daß an eine Nachahmung nicht gedacht werden kann; denn während hier das mosaische Gesetz blos als Analogie für den zu beweisenden Gedanken angeführt wird, so wird dort der tiefer liegende Gedanke unmittelbar auf den Buchstaben des Gesetzes übertragen. Auch im folgenden Verse finden wir paulinische Worte und Gedanken. Das eigenthümlich componirte ἕκτος εἰ μή findet sich noch zweimal bei Paulus, nämlich 1 Cor. 14, 5. und 15, 2.; wie denn überhaupt das ἕκτος dem Paulus fast vorzugsweise zukommt. Außerdem finden wir die Anwendung des Gesetzes von den zwei oder drei Zeugen beim Paulus wieder 2 Cor. 13, 1.; und man kann es wohl als etwas Charakteristisches an ihm bezeichnen, daß er, der Feind des Gesetzes, sich gerne auf das Gesetz beruft, wo sich nur eine Gelegenheit findet, vergl. besonders folgende Stelle: μὴ κατὰ ἀνθρώπον ταῦτα λαλῶ; ἢ οὐχὶ καὶ ὁ νόμος ταῦτα λέγει; 1 Cor. 9, 9.

war; in solchen Fällen wird große Vorsicht empfohlen. Solche aber, deren Sünden offenbar geworden sind, sollen öffentlich gerügt werden. Also haben wir eine ganz natürliche Folge und Steigerung. Da nun diese Stellung des Timotheus zu den Ältesten eine besonders schwierige und versuchungsvolle war, so wird ihm zum Schlusse die strengste Gewissenhaftigkeit und Unparteilichkeit auf das Feierlichste zur Pflicht gemacht. Aber Timotheus soll nicht bloß das bereits Bestehende beaufsichtigen und leiten, er soll auch die entstehenden Lücken in der Kirchenleitung ausfüllen, und in dieser Beziehung wird ihm behutsame Vorsicht befohlen, damit er sich nicht fremder Sünden theilhaftig mache. An die kurze Ermahnung, die sich daran anschließt, wird eine diätetische Regel geknüpft, die auf den ersten Blick hier ein befremdliches Ansehen hat, und Schleiermacher nimmt auch großen Anstoß daran. Denken wir uns aber die Sache so, daß Paulus an seinem geliebten Timotheus eine strenge Mäßigkeit kannte, und daraus seine körperliche Schwachheit, von der er vielleicht erst kürzlich gehört hatte, herleitete; wenn er ihm nun in dieser Beziehung eine Warnung geben wollte, wie wir das doch wohl von seiner zärtlichen Liebe und Aufmerksamkeit erwarten können, durfte er dann diese Sache nicht in seinem Sendschreiben, das allerdings sonst viel wichtigere Dinge zu besprechen hätte, auch irgendwo zur Sprache bringen? Hält er doch selbst seinen Mantel und Pergament bei Carpus in Troas nicht für zu gering, um in seinem, wenn man will, noch ernsteren 2ten Briefe an den Timotheus dafür eine Stelle zu finden. Aber an unserer Stelle ist der Gegenstand vielleicht übel angebracht? Mich dünkt nicht im Mindesten; man frage sich nur, wo der Verfasser ihn hätte anbringen sollen, und man wird gestehen, daß er sich doch überall wie eine etwas fremdartige Materie ausgenommen haben würde. Unsere Stelle handelt nun überhaupt von dem Betragen des Timotheus, und das σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει ist doch schon ziemlich nahe an den Gegenstand herangekommen. Die Weise ferner, wie die Sache behandelt wird, scheint mir der untergeordneten Bedeutung derselben ganz angemessen zu sein. Ich kann mich nämlich durchaus nicht zu der seltsamen, wenn gleich scharfsinnigen Erklärung Schleiermacher's von den beiden letzten

Ver-

Versen verstehen; nach dieser Erklärung sollen nämlich die beiden Verse mit der Ermahnung an den Timotheus, nicht mehr Wasser zu trinken, verbunden werden, indem Schleiermacher in jenem Schlusse einen Trost für den durch seine Anstrengungen geschwächten Timotheus finden will. Aber von allem Anderen abgesehen, so fehlt dieser nothwendige Zwischengedanke ganz und gar. Ich verbinde die beiden Verse nach der gegebenen Erklärung mit dem 22sten, und finde darin eine Begründung der Ermahnung zur gewissenhaften Behutsamkeit in der Wahl neuer Vorsteher. Dann bekommt, dünkt mich, die diätetische Regel eine sehr angemessene Stellung, sie wird nämlich so in den Zusammenhang hineingefügt, daß sie sich fast versteckt, und doch wird der beabsichtigte Zweck erreicht.

Nachdem nun abermals der Kreis von Ermahnungen vom Allgemeinen zum Speciellen fortschreitend geschlossen ist, kommen wir noch auf die Knechte und ihr Verhältniß zu dem Herrn. Daß auch diese Materie eine besondere Rücksicht verlangte, lag in der Natur der damaligen Verhältnisse, wie wir auch aus mehreren Stellen der apostolischen Briefe ersehen. Aber auch die Stellung derselben wird uns als ganz zweckmäßig und pauliniſch erscheinen. Daß nämlich die Vorschriften hinsichtlich der Sklaven nur als ein Anhang der abgeschlossenen Reihe der vorhergehenden Ermahnungen auftreten, ist in der äußeren Stellung derselben zur Gesellschaft begründet, welche Paulus überall berücksichtigt, wo er darauf kommt (vgl. Ephes. 6, 5. Col. 3, 22. Tit. 2, 9.). Denn so stark er auch immer gegen jeden äußerlichen Unterschied in Christo eifert, so entschieden hält er doch für die äußeren Verhältnisse die jedem von Gott angewiesene Stellung fest (vgl. 1 Cor. 7, 17. 20.). Die Beziehung der Lehre von den Verhältnisse der Herren und Knechte zum Timotheus, die wir in unserm Abschnitte überall vorherrschend fanden, wird zum Schlusse in den Worten: ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει angegeben; so aufmerksam ist der Verfasser auf den Zusammenhang, und so sicher weiß er immer, wo er sich befindet. Demnach ist es auch hier ganz unnöthig und verfehlt mit Schleiermacher an eine Compilation der Vorschriften über die Knechte zu denken; und wenn er bemerkt, daß der Verfasser doch

wenigstens seine Ermahnung an die Reichen V. 17 — 20. hier hätte anschließen müssen, so dünkt mich, zeigt es sich deutlich, wie übereilt er hier den Verfasser meistert, während er sich von ihm hätte sollen leiten lassen. Denn wenn der angehängten Vorschrift über die Knechte noch andere Ermahnungen gefolgt wären, dann eben wäre der Zusammenhang wirklich unterbrochen worden. Wenn wir nämlich den bisherigen Verlauf des Briefes beachtet haben, so erwarten wir nach jener Vorschrift entweder den Schluß, oder auch eine neue Reihe, die wieder von den Irrlehrern anhebt. Und dieser unserer Erwartung, die in der ganzen Anlage des Briefes begründet ist, entspricht der 7te Vers vollkommen. Die letzten Worte ταῦτα δίδασκε καὶ παρακάλει bilden nämlich einen leichten Übergang zu dem Gegensatz gegen alle apostolische Lehre und Ermahnung. Paulus faßt die Irrlehre nach der Eigenthümlichkeit, die wir schon bemerkt haben, vorzugsweise wieder von ihrer sittlichen Seite; besonders ist es aber eins, was ihm den Ausgangspunkt zu dem Folgenden bestimmt, nämlich die niedrige Gewinnsucht der Irrlehrer. Schleiermacher meint, daß eben dieser Zug sehr erkünstelt sei, und zu der übrigen Schilderung, die gar nichts Absichtliches bei den Irrlehrern andeute, schlecht passe. Aber achten wir nur genau darauf, wie der Verfasser die Sache darstellt. Die φιλαργυρία*)

*) In der Wendung φιλαργυρία, ὃς ὀρεγόμενοι ..., die Schleiermacher für ganz schlecht und unpaulinisch hält, glaube ich im Gegentheil die Hand des Paulus nachweisen zu können. Denn zuvörderst scheint mir eine solche Nachlässigkeit gar nicht von der Art, auf welcher sich bloß lose Schriftsteller und schlechte Denker betreffen lassen, wie Schleiermacher die Sache darzustellen sucht; denn daß in der Construction eine Incorrektheit liege, wird doch wohl ein Jeder einsehen. Nun lassen sich beim Paulus ganz analoge Fälle nachweisen. Die Sache ist ja nämlich diese, daß ohne eine andere Anknüpfung als durch das Relativ, während im Hauptsatz die subjektive Seite eines Begriffes gemeint, im Relativsatze die objektive Seite desselben Begriffes hervorgehoben wird. So ist es 1 Cor. 2, 7., wo man nach dem ganzen Zusammenhange unter der σοφία θεοῦ die Lehre selbst zu denken hat, während in dem ἣν προώρισεν offenbar der Rathschluß Gottes selbst mithin das Objekt jener Lehre gemeint ist. Ferner findet sich dasselbe Verhältniß in der Rede Pauli Apostg. 24, 15., in folgenden Worten: ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν θεὸν, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, hier muß nämlich das Objekt zu προσδέχονται

ist nach V. 10. der Hauptgrund des Abfalls von der wahren Lehre, was man aber nicht grade so äußerlich aufzufassen braucht, daß gewisse Menschen aus Habsucht ein System zusammengedacht, das ihren gemeinen Zwecken unmittelbar entspräche, so daß der Inhalt der Lehre diese ihre niedrige Abkunft offen an der Stirn trüge; sondern der Apostel will die φιλαργυρία hier gewiß als eine Befleckung des Gewissens angesehen wissen, denn in einem unreinen Gewissen, wie er schon öfter gesagt, läßt sich das Geheimniß des Glaubens nicht bewahren. Daher ist der Charakter der Irrlehre die Abweichung von der Wahrheit, ihr Motiv muß aber anderswoher erkannt werden. Wie an den beiden andern Stellen, wo von den Irrlehrern ausgegangen wird, so wird auch hier ihrer verderblichen Richtung sogleich die heilsame Wahrheit des Evangeliums entgegengesetzt, nur daß wegen des hier vorherrschenden moralischen Gesichtspunktes auch der Gegensatz mehr moralisch als dogmatisch ist. Wir bemerken hier noch, wie fein und ächt paulinisch der Relativsatz V. 10. ἥτις τινες κ. τ. λ. von dem Allgemeinen wieder zurücklenkt zu dem Ausgangspunkte, wodurch sowohl die allgemeinen Sätze ihre Beziehung bewahren, als auch der Übergang zu dem Folgenden auf das Beste vorbereitet wird.

Wenn Schleiermacher unserm Briefe vorwirft, daß in ihm alle Spuren des vertrauten Verhältnisses zwischen Paulus und Timotheus fehlen, so scheint mir, abgesehen von anderen Stellen, die sich wohl entgegenhalten ließen, namentlich der folgende Übergang diese Beschuldigung zu widerlegen. Dagegen hat ja nämlich Schleiermacher nichts

---

der Gegenstand der Hoffnung selbst sein. Ein ganz ähnlicher Fall mit ἐλπὶς Hebr. 6, 18. 19. Auf eine noch auffallendere Weise, wenn man will, sind beide Seiten zusammengeworfen in dem Satze τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπὶς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς. Röm. 8, 24. Nun muß man zwar zugeben, daß in den angeführten Beispielen die beiden Seiten durch ein und dasselbe Wort zusammengehalten werden, was an unserer Stelle nicht der Fall ist, da man aus der φιλαργυρία gewissermaßen das ἀργύριον für den Relativsatz herausnehmen muß. Aber dieser Unterschied scheint mir doch durchaus kein wesentlicher zu sein.

einzuwenden, daß das freundschaftliche Verhältniß in unserm Briefe hinter das behandelte Thema zurücktritt, denn er selbst bezeichnet den Brief als einen Geschäftsbrief. Auch wird er von Paulus nicht verlangen, daß er seine Liebe mit vielen zärtlichen Worten bezeugen soll; denn Paulus liebt mehr mit der That und Wahrheit, als mit Worten, und wo er so gefliſſentlich von seiner Liebe redet, scheint es meistentheils um der Schwachheit der Empfänger willen zu geschehen. Nun aber ist eine solche thatsächliche Beweisung der Liebe gegen den Schluß unseres Briefes hin unverkennbar. Denn während in dem ersten Abschnitt die Rücksicht auf die Gemeinde so überwog, daß die kurze Ermahnung an Timotheus nur den Übergang bildet, tritt schon in dem 2ten Abschnitt das Verhältniß sowohl an sich als auch in den anderweitigen Ermahnungen, wie wir auch bemerkt haben, mehr hervor, und in unserm Abschnitt endlich herrscht die Rücksicht auf den geliebten Timotheus so sehr vor, daß sie eine sehr naheliegende Ermahnung für die Gemeinde zurückdrängt, und sich erst in einem feierlichen Schluß völlig aussprechen muß. Hier sehen wir die väterliche zärtliche Besorgniß des Apostels für seinen vertrauten Schüler und Freund. Der Übergang zu der feierlichen Beschwörung des Timotheus, die wir schon oben 5, 21. bemerkt haben, nur daß sie hier noch ausführlicher und eindringlicher ist, mußte dem Paulus um so natürlicher sein, je mehr ihm sein Timotheus am Herzen lag. Aber die Beschreibung Gottes mit der Doxologie hat Schleiermacher wieder in Verdacht einer Compilation. Und auf den ersten Blick scheinen die Prädicate allerdings theils an sich müßig zu sein, theils gar nicht in den Zusammenhang zu passen; aber dieses Bedenken wird durch folgende allgemeine Bemerkung erledigt. Es ist constante Lehre der Schrift, daß das Wesen Gottes innerhalb des Zeitlaufes dieser Welt nicht vollkommen offenbar werde, und deshalb die Erscheinung seiner Kirche stets im Widerspruch mit ihrem Wesen bleibe, und daß wir aus demselben Grunde nicht im Schauen, sondern im Glauben wandeln; es kommt aber eine Zeit der vollkommnen Offenbarung Gottes, wo wir ihn sehen werden, wie er ist. Von dieser endlichen Offenbarung Gottes oder, was dasselbe, Jesu Christi spricht hier der Apostel,

und wählt daher solche Prädicate, die den Gegensatz zwischen der unvollkommnen Erscheinung in der Gegenwart und der überschwenglichen Offenbarung in der Zukunft am stärksten bezeichnen. Daß er mit den Prädicaten Gottes an unserer Stelle diese Absicht verbindet, sehen wir unter andern auch aus Tit. 3, 13., wo er in den Worten ἐπιφανείᾳ τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ alles das kurz zusammenfaßt, was er hier ausführlicher giebt. Sehen wir von diesem Gesichtspunkte aus die einzelnen Prädicate an, so werden wir uns nicht mehr wundern. Der Offenbarung des seligen Gottes erstlich tritt insofern die Erscheinung entgegen, als Fleisch und Blut nie von dem Wahne lassen wollen, daß in ganz andern Dingen das Heil sei, als in Gott; und auf der andern Seite trägt die Kirche Gottes viele Mühe und Angst, und ist nur selig in Hoffnung. Eben so wenig will die absolute Alleinherrschaft Gottes, die hervorgehoben wird, vor unsern Augen offenbar werden, denn oftmals sitzen die Feinde Gottes am Regiment, und seine Knechte leiden Noth und Verfolgung; und wenn es ferner auch tausendmal durch die gewaltigsten Erscheinungen gepredigt wird, daß alle Dinge ohne Gott dem Tode unterworfen sind, so muß es doch immer wieder im Glauben erfaßt werden, daß Gott allein Unsterblichkeit und Macht über den Tod verleiht; endlich wird die ganze Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens, die eben auf jenem Gegensatze beruht, auf eine sehr bezeichnende und dem Zusammenhang durchaus angemessene Weise zusammengefaßt in den Worten: φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται.

Die folgende Ermahnung an die Reichen ist offenbar veranlaßt durch den Gegensatz gegen die Gewinnsucht der Irrlehrer, von der im Obigen die Rede war; sie bewahrt also ganz den Charakter der Ermahnung, den wir durch den ganzen Brief hindurch nachgewiesen haben, daß nämlich der ganze prätetische Theil des Briefes den Gegensatz gegen die Irrlehrer und ihr Wesen zum Substrate hat. Daß der Verfasser aber noch nachträglich hier auf die Reichen kommt, müssen wir, wie schon bemerkt, aus der in dem Schlusse herrschenden Rücksicht auf den Timotheus erklären. Und diese Rücksicht trägt auch billig den Schluß des ganzen Briefes selbst, es wird nämlich der Kern

des Ganzen, die heilige Verpflichtung des Timotheus, ſich vor der Irrlehre zu hüten und ſie zu bekämpfen, in kurzen Worten zuſammengefaßt. Der Segenswunſch iſt kurz, wie auch in den beiden andern Paſtoralſchreiben, weil Paulus vorausſetzt, daß ſeine vertrauten Schüler das ganze Gewicht, das in den ſcheinbar geringen Worten liegt, zu würdigen wiſſen.

Wenn wir nun das Reſultat, das Schleiermacher durch ſeine Bemerkungen über den Zuſammenhang des Briefes gewonnen hat, darſtellen und dieſem das unſrige entgegenſetzen, ſo werden ſich auf der vorhergehenden Darſtellung die ſo ſehr entgegengeſetzten Urtheile begreifen laſſen. Den ſtarken Äußerungen im Anfange dieſes Abſchnittes, die wir bereits angeführt, fügt Schleiermacher am Schluſſe der ganzen Unterſuchung noch Folgendes mit beſonderer Rückſicht auf den Zuſammenhang hinzu: „wenn unſer Brief auch noch weit länger wäre, ſo könnten ſich nicht mehr Kennzeichen des Zuſammengetragenen und Untergeſchobenen vereinigen oder ſtärker heraustreten oder ſich ſchneller wiederholen, als wir hier überall gefunden haben, die häufige äußere und wörtliche Übereinſtimmung neben der innern Verſchiedenheit in der Sprache, in der Behandlungsweiſe, in der Denkungsart, das ängſtliche Beſtreben, wenn auch nur durch Reden von ſich als Paulus zu erſcheinen mit dem gänzlichen Unvermögen, einen wirklichen Moment des pauliniſchen Lebens treffend zu ergreifen, oder irgend eine von den großen Ideen des Paulus auf eine ihm eigenthümliche Art durchzuführen, vielmehr den gänzlichen Mangel an Haltung, der ſich ſo leicht erklärt aus dem Mangel des Berufs grade dieſes zu ſagen." — Dieſes harte Urtheil Schleiermacher über unſern Brief werden wir vollkommen begreiflich finden, nachdem wir dem Gang ſeiner Unterſuchung gefolgt ſind, und namentlich, in den Hauptpunkten das leitende Princip nachgewieſen haben. Durch dieſe unſere Darſtellung und Nachweiſung glauben wir aber mit gutem Recht folgendes Urtheil über den Zuſammenhang und den Gedankengang unſeres Briefes entgegenſetzen zu dürfen. Wenn wir mit der Aufmerkſamkeit und dem Zutrauen, welches jedes Schriftwerk von uns verlangt, das ein gutes Zeugniß ſeines Urſprungs aufzuweiſen hat, uns unſerm Briefe zuwenden, ſo

wird uns die Rücksicht auf die Irrlehrer und ihr verderbliches Wesen und Treiben als der eigentliche Kern des Briefes entgegengetreten, und zwar auf eine solche Weise, daß man darin den Ernst, die Gewalt und die Klarheit, welche nur eine wahrhaft historische Grundlage, nicht aber eine irgendwie fingirte, zu geben vermag, erkennen müssen. Nicht nur wird durch das Übergewicht dieser Rücksicht der grammatische Zusammenhang gleich im Eingang des Briefes auf eine besonders lebendige und wahrhaft großartige Weise unterbrochen, sondern es ist auch diese Sache, auf die der Verfasser wiederholt zurückkommt, und die immer wieder mit derselben Lebendigkeit erfaßt wird, so daß von ihr aus der Brief immer neues Leben gewinnt und einen neuen Anlauf nimmt; endlich ist es dieser Gegenstand, der den Schluß des Briefes bildet. Dies alles zum sichern Beweise, daß sich eine wirkliche Einheit, eine klar bewußte Absicht durch den ganzen Brief hindurchzieht. Dieses nun aber nicht so, als ob dasselbe Thema immerfort sich in todten unfruchtbaren Wiederholungen bewegte, sondern wenn es sich auch in drei gleichartigen Gestaltungen erledigt, so ist doch bei denselben durchstehenden Charakter die verschiedene Fassung bemerklich, und um diese drei Mittelpunkte bewegen sich so zu sagen drei verschiedene Kreise von Ermahnungen, die sich jedesmal ganz natürlich und eng anschließen, und sich in sich selbst auf eine regelmäßige und klare Weise abschließen. Die vollkommen regelrechte Construction des Briefes hat schon an sich die Bürgschaft für die durch die Zeugnisse bestätigte historische Grundlage. Aber noch mehr, sowohl im Ganzen als im Einzelnen erkennen wir den pauliniſchen Charakter. Die ganze Anlage, die obgleich so streng und klar logisch gedacht, doch sich fast durch die lebendige Darstellung verbirgt, weist uns hin auf den klaren und scharfen Verstand und den beredten Stil des großen Apostels. Ferner ist die Grundbasis des Briefes, die Bekämpfung der Irrlehrer so recht eigentlich die Aufgabe des Polemikers unter den Aposteln, wie man den Paulus wohl nennen kann, und die Grundvoraussetzung des Briefes von der Durchdringung der Gesinnung und Lehre so recht eigentlich ein Axiom dieses apostolischen Polemikers. Dann aber ist auch in vielen einzelnen Gedanken und Wendungen der pauliniſche Geist un-

Offenbarung Gottes in Geschichten des Alten Testaments. Zur Beförderung eines erbaulichen Bibellesens. 3te Auflage. 8. 1833. In 2 Abtheilungen. 10 Sgr. (8 gGr.)

(Bisher Eigenthum des christlichen Vereins im nördlichen Deutschland.)

Der ungenannte, jetzt verstorbene würdige Verfasser sagt in der Vorrede:

„Daß der Herr seinen Segen auf dieses Werk gelegt hat, davon zeugt unter andern das fortwährende Verlangen nach demselben, welches im Jahre 1829 eine zweite, und in so kurzer Zeit schon eine dritte Auflage nöthig machte. Bei der letztern fand man rathsam, die vier Bände zwar unverändert, jedoch in einem aus zwei Abtheilungen bestehenden Band abdrucken zu lassen, damit zu einem billigen Preise auch Schulen sich desselben als Lesebuchs bedienen können, wie dieses wiederholt gewünscht worden ist." —

„Der Segen des Herrn begleite diese neue Auflage in viele Schulen und Familien, auf daß dem Unglauben und der Entfremdung von Gott und seinem heiligen Wort dadurch gewehrt und das Reich Gottes in vielen Herzen gebauet werde zur Verherrlichung seines Namens. Amen." —

Den Herren Geistlichen und Schulmännern, welche dieses schätzbare Werk in ihren Gemeinden und Anstalten zu verbreiten und einzuführen sich veranlaßt fühlen und sich mit ihren geehrten Aufträgen an mich wenden, verspreche ich, 25 Exemplare für 7 Thlr., gebunden für 9 Thlr., zu erlassen, obgleich der Preis bei 35 Bogen gewiß schon außerordentlich niedrig gestellt ist. — Auch jede andere Buchhandlung ist im Stande, diesen niedrigen Preis zu gewähren.

Schenk, E. G. F. (Prediger), Neues evangelisch-christliches Religionsbuch für Volksschulen und den Confirmanden-Unterricht. 2te Auflage. 8. 5 Sgr. (4 gGr.)

Dieses kleinen Hülfsbuchs bedienen sich bereits viele Geistliche seit seinem erst kürzlichen Erscheinen, und ist auch schon in verschiedenen kritischen Blättern sehr vortheilhaft beurtheilt worden.

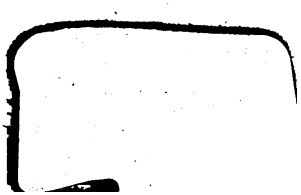
Scott, T., Die Kraft der Wahrheit, eine wahre Geschichte, herausgegeben von Prof. Dr. E. W. Hengstenberg. 8. broch. 15 Sgr. (12 gGr.)

Einer näheren Charakteristik dieser höchst interessanten in England in einer Menge von Auflagen verbreiteten Schrift überheben wir uns hier, indem wir auf das darüber schon vor dem Erscheinen dieser Bearbeitung in der Evangelischen Kirchen-Zeitung Bd. I. Seite 81. bereits empfehlend Gesagte verweisen.

Tippelskirch, F. v. (Preuß. Gesandtschaftsprediger in Rom), Wahrheit zur Gottseligkeit in zwanzig Predigten. Elegant broschirt, 1 Thlr.

Der Herr Verf. schließt die Vorrede mit den Worten: So gehe denn unter dem gnädigen Beistande des Herrn dieses schwache Zeugniß von ihm und seiner unendlichen Herrlichkeit hin, und trage sein Scherflein bei zur Erbauung seiner heiligen Gemeinde. Es sey ein Gruß der innigsten Liebe allen denen, welche hier mit uns in der Fremde an heiliger Stätte Stunden in dem Herrn verlebt haben, in gemeinschaftlicher Anbetung und Betrachtung seines heiligen Wortes; es sey ein Gruß auch an die Kirche des theuren Vaterlandes, für deren beständigen Dienst er seine Kräfte zu verwenden wünscht, sobald ihr Ruf an ihn ergeht.

Winke für Deutsche Prediger und solche, die es werden wollen, größtentheils von Kanzelrednern anderer Nationen; nebst Pascal's Gedanken über Religion. 8. geh. 7½ Sgr. (6 gGr.)



Offenbarung Gottes in Geschichten des Alten Testaments. Zur Beförderung eines erbaulichen Bibellesens. 3te Auflage. 8. 1833. In 2 Abtheilungen. 10 Sgr. (8 gGr.)

(Bisher Eigenthum des christlichen Vereins im nördlichen Deutschland.)

Der ungenannte, jetzt verstorbene würdige Verfasser sagt in der Vorrede:

„Daß der Herr seinen Segen auf dieses Werk gelegt hat, davon zeugt unter andern das fortwährende Verlangen nach demselben, welches im Jahre 1829 eine zweite, und in so kurzer Zeit schon eine dritte Auflage nöthig machte. Bei der letztern fand man rathsam, die vier Bände zwar unverändert, jedoch in einem aus zwei Abtheilungen bestehenden Band abdrucken zu lassen, damit zu einem billigen Preise auch Schulen sich desselben als Lesebuchs bedienen können, wie dieses wiederholt gewünscht worden ist." —

„Der Segen des Herrn begleite diese neue Auflage in viele Schulen und Familien, auf daß dem Unglauben und der Entfremdung von Gott und seinem heiligen Wort dadurch gewehrt und das Reich Gottes in vielen Herzen gebauet werde zur Verherrlichung seines Namens. Amen." —

Den Herren Geistlichen und Schulmännern, welche dieses schätzbare Werk in ihren Gemeinden und Anstalten zu verbreiten und einzuführen sich veranlaßt fühlen und sich mit ihren geehrten Aufträgen an mich wenden, verspreche ich, 25 Exemplare für 7 Thlr., gebunden für 9 Thlr., zu erlassen, obgleich der Preis bei 35 Bogen gewiß schon außerordentlich niedrig gestellt ist. — Auch jede andere Buchhandlung ist im Stande, diesen niedrigen Preis zu gewähren.

Schmid, E. G. F. (Prediger), Neues evangelisch-christliches Religionsbuch für Volksschulen und den Confirmanden-Unterricht. 2te Auflage. 8. 5 Sgr. (4 gGr.)

Dieses kleinen Gesangbuch bedienen sich bereits viele Geistliche seit seinem erst kürzlichen Erscheinen, und ist auch schon in verschiedenen kritischen Blättern sehr vortheilhaft beurtheilt worden.

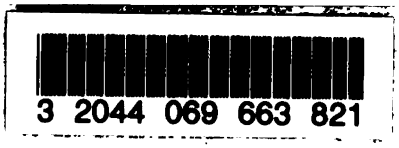
Scott, T., Die Kraft der Wahrheit, eine wahre Geschichte, herausgegeben von Prof. Dr. E. W. Hengstenberg. 8. broch. 15 Sgr. (12 gGr.)

Einer näheren Charakteristik dieser höchst interessanten in England in einer Menge von Auflagen verbreiteten Schrift überheben wir uns hier, indem wir auf das darüber schon vor dem Erscheinen dieser Bearbeitung in der Evangelischen Kirchen-Zeitung Bd. II. Sect. 37. bereits empfehlend Gesagte verweisen.

Tippelskirch, F. v. (Preuß. Gesandtschaftsprediger in Rom), Wahrheit zur Gottseligkeit in zwanzig Predigten. Elegant broschirt. 1 Thlr.

Der Herr Verf. schließt die Vorrede mit den Worten: So gehe denn unter dem gnädigen Beistande des Herrn dieses schwache Zeugniß von ihm und seiner unendlichen Herrlichkeit hin, und trage sein Scherflein bei zur Erbauung seiner heiligen Gemeinde. Es sey ein Gruß der innigsten Liebe allen denen, welche hier mit uns in der Freunde an heiliger Stätte Stunden in dem Herrn verlebt haben, in gemeinschaftlicher Anbetung und Betrachtung seines heiligen Wortes; es sey ein Gruß auch an die Kirche des theuren Vaterlandes, für deren beständigen Dienst er seine Kräfte zu verwenden wünscht, sobald ihs Ruf an ihn ergeht.

Winke für Deutsche Prediger und solche, die es werden wollen, größtentheils von Kanzelrednern anderer Nationen; nebst Pascal's Gedanken über Religion. 8. geh. 7½ Sgr. (6 gGr.)


3 2044 069 663 821